JOURNAL ASIATIQUE

7e SEPTIÈME SÉRIE

TOME VII

JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS A L'HISTOIRE, A LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET A LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BARBIER DE MEYNARD, BELIN, CHERBONNEAU, DEFRÉMERY
J. DERENBOURG, DUGAT, DULAURIER, FEER, FOUCAUX
GARCIN DE TASSY, MOHL, OPPERT, REGNIER, RENAN
SANGUINETTI, SÉDILLOT, DE SLANE, ETC.

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

SEPTIÈME SÉRIE

TOME VII



PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DE M. LE GARDE DES SCEAUX

A L'IMPRIMERIE NATIONALE

M DCCC LXXVI

JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER-FÉVRIER 1876.

MÉMOIRE

ÉPIGRAPHIQUE ET HISTORIQUE

SUR

LES TOMBEAUX DES ÉMIRS BENI-ZEIYAN

ET DE BOABDIL, DERNIER ROI DE GRENADE,

DÉCOUVERTS À TLEMCEN,

PAR M. C. BROSSELARD,

ANCIEN PRÉFET D'ORAN.

...data sunt ipsis quoque fata sepulchris.
(JUVEN. X.)

Ce travail d'épigraphie, appuyé çà et là d'un commentaire historique, contient l'exposé des recherches que nous avons faites à Tlemcen, il y a quinze ans, dans le but de retrouver les tombeaux des émirs Beni-Zeiyan, les anciens seigneurs du pays.

Pour mériter d'être recherchés, ces tombeaux

rappelaient-ils quelque grandeur, des noms et des faits dignes de se perpétuer dans la mémoire de la postérité? A cette question l'histoire répond affirmativement. De Yarmoracen, fondateur de la dynastie abdelouadite, jusqu'à l'émir Abou-Hammou-Mouça II, qui la restaura, les Beni-Zeiyan laissèrent une trace brillante de leur passage, se distinguant par leur esprit d'entreprise et leur bravoure chevaleresque dans les combats, par une politique habile et tolérante, par la protection aussi généreuse qu'éclairée, qu'ils accordaient au commerce, aux sciences, aux arts et aux lettres. Une considération surtout nous frappe, c'est qu'ils poursuivirent avec une invincible opiniâtreté la réalisation d'un grand dessein, qui consistait à organiser un État autonome dans des limites géographiques bien définies. La conception idéale de Yarmoracen ne se réalisa peut-être pas aussi complète qu'il l'avait rêvée, mais ses efforts, du moins, et ceux de ses successeurs ne furent point stériles car après un siècle de luttes héroïques contre deux dynasties rivales et de perpétuels combats contre des tribus puissantes et jalouses de leur indépendance, le nouvel État se dressait fièrement au centre du Maghreb, sur les ruines du vaste empire des Almohades. On l'appela le royaume de Tlemcen. A un jour marqué par la Providence, il était destiné à devenir une terre française et à s'appeler l'Algérie. Que nous faut-il de plus? Dût-on ne reconnaître aux émirs Beni-Zeiyan d'autre mérite que celui d'avoir constitué cette grande

et belle unité territoriale, et d'avoir été les premiers souverains d'un pays que nous sommes appelés nous-mêmes à féconder par les bienfaits de notre civilisation, qu'à ce titre seul leur mémoire mériterait de ne point périr.

Ces réflexions encourageantes justifiaient à nos yeux le but des recherches que nous voulions entreprendre. Mais comment s'orienter ? De quel côté, sur quels points diriger les investigations ? Si j'interrogeais la tradition, elle restait muette, ou ne me répondait que par des indications erronées. Était-ce bizarrerie du sort, effet des révolutions ou ingratitude des hommes ? Tlemcen, qui avait conservé et entretenu avec une sorte d'idolâtrie, à travers les âges, les sépulcres blanchis de ses marabouts, avait perdu jusqu'à la trace des tombeaux de ses rois. On me montrait, à la vérité, dans un coin obscur de la grande mosquée, la place présumée de la sépulture de Yarmoracen. La tradition s'en était transmise de génération à génération; mais c'était tout. Quant aux émirs de sa race qui avaient régné après lui, la durée de trois siècles, on ne pouvait dire ni où avaient été leurs tombeaux, ni ce qu'ils étaient devenus [1]. Il n'en restait plus nul vestige, et le souvenir même s'en était effacé. Je désespérais donc de réussir

[1] La dynastie des Beni-Zeiyan, qui s'était d'abord appelée des Beni-Abdelouad, régna dans le Maghreb central, dont Tlemcen était la capitale, de 1239 à 1554 de J. C., sauf une période de vingt-deux ans, de 1337 à 1359, pendant laquelle Tlemcen fut au pouvoir des sultans mérinides de Fez.

dans mes recherches, lorsque le hasard, me servant à souhait, vint me mettre tout d'un coup sur la voie.

Les musulmans lettrés de Tlemcen font grand cas d'une compilation biographique intitulée le Bostan, où sont consignés les mérites de leurs savants les plus fameux et les miracles de leurs marabouts les plus vénérés[1]. Or, il m'arriva qu'en lisant dans ce livre la vie du cheikh Ibrahim-el-Masmoudi, je fus frappé de la mention suivante : « Il mourut en « l'an 804, et fut inhumé dans le lieu de sépulture « des Zeiyan, rois de Tlemcen. » C'était pour moi un trait de lumière, car le mausolée de Sidi-Ibrahim existe encore de nos jours. Il occupe donc une partie de l'emplacement qui servait, il y a cinq cents ans, de cimetière aux émirs Beni-Zeiyan. A peu de temps de là, je rencontrai une autre indication non moins précieuse. Elle me fut fournie par Ibn-Khaldoun. Cet historien raconte la mort tragique du sultan Abou-Hammou Ier, et il ajoute à la fin de son émouvant récit : « On enterra Abou-Hammou dans « le cimetière de la famille Yarmoracen, au vieux « château (قصر القديم)[2]. » Encore un point vers lequel nos recherches devaient être dirigées pour retrouver les tombeaux des premiers émirs Abdeloua-

[1] Voici le titre complet de cet ouvrage : البستان في ذكر الاولياء والعلماء بتلمسان. Il a pour auteur Mohammed-ben-Mohammed ech-Cherif-el-Meliti, surnommé Ibn-Meriem. Il fut achevé en l'année 1011 de l'hégire (1602), et contient, par ordre alphabetique, cent soixante-dix-huit biographies de personnages originaires de Tlemcen, restés célèbres par leur science ou leur piété.

[2] *Hist. des Berbères*, traduction de M. de Slane, t. III, p. 401.

dites. Mais, au préalable, il s'agissait de déterminer exactement la place qu'avait occupée autrefois l'édifice connu déjà, du temps d'Ibn-Khaldoun, sous le nom de *vieux château.* Je ne désespérais pas d'arriver à ce résultat.

Ainsi l'histoire venait de me fournir deux points de repère excellents. Je ne tardai pas à en trouver un troisième, et voici dans quelle circonstance. Un jour que je me promenais dans la riante campagne des environs de Tlemcen, en société de plusieurs indigènes, nous fîmes halte, mes compagnons et moi, dans le petit bois de térébinthes séculaires qui ombragent les abords du mausolée élevé en l'honneur de l'ouali Sidi-Yakoub. Il y a, en cet endroit, plusieurs petits édifices en ruines. Je fus frappé de l'élégance architecturale de l'un de ces monuments, de forme octogone, et dont l'arcature ogivale, aux arêtes dentelées, accusait un art encore savant, et certainement antérieur aux époques de décadence. Je demandai à mes compagnons s'ils pouvaient me dire quelle avait été autrefois la destination de ce joli édifice. Le mieux avisé et le plus lettré d'entre eux me répondit que, suivant la tradition qui avait cours, c'était le tombeau de la fille d'un sultan; mais, ajouta-t-il aussitôt, comme s'il se repentait d'en avoir trop dit, Dieu seul sait ce qu'il en est. Je le remerciai, à part moi, de ce renseignement inattendu, et je résolus d'en vérifier plus tard l'exactitude.

En résumé, j'avais maintenant, pour me guider dans mes recherches, les données suivantes. D'abord

une tradition universellement admise qui pouvait me mettre sur la trace de la sépulture de Yarmoracen; ensuite, deux témoignages historiques d'où il paraissait résulter que l'emplacement attenant au mausolée de Sidi-Ibrahim, de même que celui sur lequel s'était élevé autrefois le vieux château, avaient été successivement ou simultanément consacrés à la sépulture des émirs de la dynastie Abdelouadite; enfin un renseignement, très-vague à la vérité, mais appuyé néanmoins sur une tradition ancienne, d'où je pouvais inférer que le petit bois de Sidi-Yakoub avait été également un cimetière réservé aux membres de la famille royale.

Muni de ces indications, il ne me restait plus qu'à lever les difficultés qui retardaient le moment où je pourrais en faire usage. Enfin, au commencement de l'année 1860, il me devint possible de faire procéder à des fouilles suivies dans les quatre endroits dont je viens de parler. Ce sont les résultats de cette opération qui vont être exposés ci-après[1].

I

SÉPULTURES DE SIDI-IBRAHIM.

Le mausolée de l'Ouali Sidi-Ibrahim-el-Masmoudi et la mosquée qui porte son nom sont situés au centre

[1] Ce mémoire était destiné à faire suite aux mémoires que nous avons publiés en dix-sept livraisons, de decembre 1858 à mai 1862, sous le titre *Inscriptions arabes de Tlemcen*, dans la *Revue africaine*, journal des travaux de la Société historique algérienne, dirigée, à cette époque, par notre savant ami, le regretté Adr. Berbrügger.

des quartiers Souk-el-Fouki, Riadh-ben-Farès et Bab-el-Hadid, habités par les Koulouglis. La mosquée, assez vaste, puisqu'elle occupe un espace d'environ six cents mètres de superficie, n'offre rien de remarquable dans son architecture. C'est un vaisseau lourd, obscur, et de peu d'élévation; les parois de ses nefs sont nues et sans ornements. Elle a, d'ailleurs, subi plusieurs restaurations du temps des Turcs, et même sous la domination de l'émir El-Hadj-Abd-el-Kader, et il est à croire qu'elle y a plutôt perdu que gagné. Le minaret seul, qui n'a pas été remanié, a conservé son caractère original : régularité symétrique dans la construction, style correct, solidité à l'épreuve du temps, ornementation élégante et sobre, arabesques émaillées, d'un dessin gracieux; enfin, tout le cachet d'une époque où l'art mauresque, bien que n'étant plus à son apogée, n'était pas encore à son déclin. Il n'a qu'une vingtaine de mètres d'élévation, mais il est bien pris dans sa petite taille. L'artiste peut y trouver un sujet intéressant d'étude. Quant au mausolée, qui n'est séparé de la mosquée, du côté du minaret, que par un espace de quelques mètres, il est beaucoup plus digne d'être remarqué. Carré parfait à sa base, il mesure six mètres de côté. Son élévation atteint douze mètres, et la coupole qui le couronne ne manque ni de hardiesse ni d'élégance. L'intérieur en est fort beau, mais nous n'y pénétrerons qu'un peu plus tard. Au milieu de la cour de la mosquée, la vasque dans laquelle se déverse l'eau pour les

ablutions est taillée dans un bloc de granit qui a pour support un fût de colonne couronné par un élégant chapiteau, et dans l'espace compris entre les quatre angles de ce chapiteau se déroule une inscription gravée en caractères presque microscopiques. Elle a été rongée par l'eau et la mousse à tel point qu'elle en est devenue indéchiffrable. Nous avons pu cependant, à l'aide de la loupe, y lire encore assez distinctement le nom du sultan Abou-Hammou.

C'est en effet au règne de Mouley-Abou-Hammou-Mouça II qu'il convient de faire remonter la construction des deux édifices dont il s'agit. Elle dut être achevée dans l'année 765 de l'hégire (1363-1364), en même temps que celle du grand collége auquel le sultan donna le nom de Medressa-el-Yakoubiya, en mémoire de son père Abou-Yakoub. Ce collége, dont nous avons pu nous-même voir les derniers vestiges, qui n'ont entièrement disparu que depuis une vingtaine d'années sous des constructions françaises, faisait face à la mosquée du côté du nord, et n'en était séparé que par une cour d'une soixantaine de mètres de longueur. Dans la pensée de son fondateur, la mosquée n'avait été érigée que comme une dépendance de la Medressa, pour l'usage exclusif des professeurs et des étudiants. C'est, du moins, ce qu'on peut inférer d'un passage de Yahia-ibn-Khaldoun, qui, décrivant avec de grands éloges cette pieuse fondation d'Abou-Hammou, n'oublie pas de mentionner « un oratoire avec un minaret incrusté

de faïence qui imitait la mosaïque [1]. » Comment ne pas reconnaître, à ce trait descriptif, le minaret dont nous avons esquissé, quelques lignes plus haut, le dessin architectural, si digne encore d'arrêter nos regards par son ingénieuse ornementation?

Dans l'origine, le mausolée qui n'est plus connu depuis longtemps que sous le nom de tombeau de Sidi-Ibrahim, avait été affecté par Abou-Hammou à la sépulture de son père, Abou-Yakoub, et de ses deux oncles, Abou-Sâïd et Abou-Tsabit. Ce fut seulement quarante ans plus tard qu'on y enterra le cheikh Sidi-Ibrahim; mais la mémoire du marabout a survécu, dans les souvenirs populaires, à celle des émirs; on a oublié les princes, on vénère encore le saint homme, et son nom a prévalu dans la dénomination donnée au monument.

C'est, dans l'histoire de Tlemcen, une figure vraiment originale que celle d'Abou-Hammou. Il était peu belliqueux, certains même l'ont taxé de poltronnerie; mais il eut le bonheur de restaurer la dynastie Abdelouadite, et un long règne de trente ans, à travers des vicissitudes de toute sorte, prouve en faveur de son habileté politique. Protecteur zélé des hommes qui se faisaient un renom dans la science, il s'adonnait lui-même aux lettres, qu'il aimait, composait des vers et trouvait des poëtes pour célébrer

[1] Ce passage est cité par M. l'abbé Bargès dans son intéressant ouvrage intitulé : *Tlemcen, ancienne capitale du royaume de ce nom*, Paris, 1859, p. 354, 355. Ce livre abonde en précieux renseignements puisés aux sources.

ses louanges. Enfin, il couronna par une mort tragique une vie pleine d'aventures romanesques. Toutes ces circonstances réunies lui ont valu un nom à part, et après Yarmoracen, c'est le prince dont la mémoire est restée la plus populaire parmi les musulmans de Tlemcen. Or, entre autres traditions qui ont cours sur son règne, on raconte qu'Abou-Hammou, en vrai sultan des Mille et une Nuits, aimait à se rencontrer avec ses sujets, et qu'il en usait très-familièrement avec eux. Il écoutait volontiers leurs doléances, et se plaisait à leur rendre la justice en personne. Puis il venait, à certains jours et sans suite, s'asseoir au milieu des thalebs de sa Medressa pour assister comme un simple disciple aux leçons des doctes professeurs qu'il savait lui-même choisir, et qu'il traitait, suivant leur mérite, avec une royale munificence. De la Medressa au mausolée de son père il n'y avait qu'un pas. Abou-Hammou s'y rendait sans plus de cérémonial, et y tenait audience pour tout le monde. Voilà ce que raconte la tradition, et nous avons entendu quelques indigènes, moins détachés des vieux souvenirs du pays que la généralité de leurs compatriotes, attribuer encore aujourd'hui au tombeau de Sidi-Ibrahim le nom de Mahakma (tribunal) d'Abou-Hammou. Le sultan, qui, en raison de la triple fondation qu'il y avait faite, avait sa Medressa-el-Yakoubiya en grande prédilection, finit par convertir une partie du terrain enclavé dans ses dépendances en un lieu de sépulture pour sa famille. C'est là sans doute qu'il vou-

fait reposer lui-même à côté de son père et de ses oncles; mais, si telle fut sa volonté, elle ne fut pas respectée, car c'est ailleurs que nous retrouverons son tombeau. En tout cas, le cimetière royal, désigné dans le Bostan sous le nom caractéristique de روضة الزيان من ملوك تلمسان[1], reçut de nombreux hôtes par la suite, ainsi que nous avons pu nous en convaincre.

A l'inspection des lieux, on peut aisément se rendre compte aujourd'hui de l'emplacement qu'occupait, il y a cinq cents ans, le cimetière des Beni-Zeiyan. Il devait embrasser une superficie d'environ mille mètres, dans le quadrilatère limité maintenant, d'un côté, par le mausolée et la mosquée, de l'autre, par l'îlot de maisons françaises bâties sur les ruines de l'ancienne Medressa; enfin, par l'alignement des rues Haëdo et Sidi-Ibrahim. Comme une partie de ce terrain est devenue voie publique ou propriété privée, le seul endroit accessible aux recherches est la petite place de trois cents mètres environ qui sert à dégager les abords du mausolée. C'est, par conséquent, dans cet espace restreint qu'ont dû être circonscrites les fouilles dont nous allons parler.

Je fis d'abord creuser dans la partie du terrain qui sépare la mosquée du mausolée. Les premiers coups de pioche mirent à découvert des tombes dont les plus anciennes ne remontaient pas au delà d'un siècle. A un mètre au-dessous apparurent une

[1] A la fin de la biographie du cheikh Sidi-Ibrahim-el-Masmoudi.

seconde couche de squelettes et des épitaphes dont la plupart dataient d'un siècle et demi, quelques-unes de deux siècles et plus. Elles rappelaient, en général, les noms de personnages qui avaient été considérables dans leur temps, et presque tous de nationalité turque. Ces résultats ne répondaient pas à notre attente. Nous eûmes un moment d'hésitation. Convenait-il de pousser plus loin l'entreprise, ou n'était-il pas plus sage de s'arrêter, et, si nous avions fait fausse route, de nous donner le temps de la réflexion pour recommencer ensuite nos recherches à une place mieux choisie? Bien que nous eussions pris la précaution de nous faire assister par des notables musulmans chargés de recueillir les ossements mis à découvert par les fouilles, et de les transporter avec les cérémonies d'usage dans le lieu actuellement consacré aux sépultures, cependant, ce que nous faisions là ne ressemblait-il pas à une profanation? Aller plus avant, n'était-ce pas s'exposer à froisser ce sentiment si respectable de vénération qui s'attache aux restes des ancêtres? Quelques-uns le pensaient, et je me sentais ébranlé. Mais enfin mon impatience d'atteindre au but désiré, ou de me convaincre de l'inutilité de mes efforts, l'emporta sur ces scrupules, et ma résolution, nettement affirmée, de ne point céder à ce moment de découragement, finit par triompher de l'hésitation des plus timorés. On continua de creuser. Arrivés à la profondeur d'un peu plus de deux mètres, nous découvrîmes un nouveau lit d'ossements confondus

pêle-mêle avec des fragments de faïence émaillée, de mosaïques et de marbres artistement sculptés ou recouverts d'inscriptions. Des épitaphes gisaient renversées sur cet amas de débris. Avec quelle émotion je soulevai ces pierres depuis si longtemps muettes et qui allaient enfin me révéler leurs secrets! Et quelle ne fut pas ma joie d'y découvrir toute une royale généalogie, les noms fameux d'Abou-Hammou, de Yarmoracen! Les tombeaux des Beni-Zeiyan étaient retrouvés.

Les résultats que nous venons de décrire sommairement autorisent les inductions suivantes. Jusque vers la fin du XVIe siècle, le cimetière d'Abou-Hammou fut respecté; les tombeaux des princes demeurèrent intacts. On voit seulement que quelques familles de haute naissance avaient obtenu par faveur spéciale le privilége d'y être inhumées. Environ cinquante ans plus tard, l'abaissement de la noblesse tlemcénienne étant consommé, les familles turques qui tenaient au pouvoir s'arrogèrent, avec bien d'autres droits, celui d'occuper, même dans le domaine des morts, les places privilégiées. Les anciennes tombes disparurent sous les nouvelles, et cela l'espace d'un siècle environ, jusqu'à ce que, la nécropole regorgeant d'habitants, il fallut encore une fois, devant une nécessité pressante, sacrifier les sépultures du temps passé à celles du temps présent. Le cimetière de Sidi-Brahim (nom nouveau qui, insensiblement, remplaça l'ancienne dénomination) ne fut définitivement abandonné qu'à une

époque assez rapprochée de celle où la ville de Tlemcen est tombée en notre pouvoir. Quant à la tradition des sépultures royales, elle était, comme nous l'avons dit, depuis longtemps perdue. Telles ont dû être, je me l'imagine, les vicissitudes que subit la destinée de ce cimetière aristocratique. L'état des ossements retrouvés aux diverses profondeurs, les dates, les noms et qualifications retracées sur les nombreuses épitaphes que nous avons recueillies, tout concourt à donner à ces inductions un caractère de grande probabilité.

Nos fouilles dans le cimetière d'Abou-Hammou durèrent plusieurs jours, exécutées par des ouvriers indigènes, sous la conduite intelligente de M. l'architecte Maigné. Tout le terrain libre en avant du mausolée fut exploré. Malheureusement, les difficultés de toute nature inhérentes à cette opération empêchèrent peut-être qu'elle ne donnât tous les résultats que nous nous en étions promis. On mit au jour, indépendamment d'un très-grand nombre de tombes d'un médiocre intérêt pour nous, quantité de pierres funeraires remarquables, soit par l'originalité du travail, soit par les inscriptions poétiques ou tirées du Coran dont elles étaient ornées. Évidemment, ces pierres appartenaient aux sépultures zeiyanites; mais dispersées comme elles l'étaient, et en l'absence d'épitaphes correspondantes, c'était une découverte sans profit pour le but que nous poursuivions. Nous les avons fait néanmoins recueillir avec soin, et elles ont dû être conservées au

musée de la ville, où les artistes et les voyageurs curieux d'archéologie peuvent les visiter.

Les tombeaux de la famille d'Abou-Hammou, que nous avons retrouvés dans un état de conservation suffisante pour ne laisser planer aucun doute sur leur identité, sont seulement au nombre de huit. Avant de transcrire le texte des épitaphes, il ne sera pas hors de propos, ce nous semble, de donner quelques indications préalables au moyen desquelles le sujet gagnera beaucoup en clarté.

Considérée dans sa disposition extérieure, toute sépulture musulmane se compose de cinq pièces essentielles. Il y a, d'une part, les deux pierres droites, rectangulaires ou à sommet arrondi, qui se posent perpendiculairement, l'une à la tête, l'autre aux pieds du défunt. Sur la première est gravée l'épitaphe, et l'autre porte une inscription poétique ou certaines sentences choisies dans le Coran, et qu'on pourrait dire appropriées à la situation, parce qu'elles ont toujours trait au néant de ce monde, à la vanité des grandeurs humaines, à la nécessité de la mort et à l'attente d'une vie plus heureuse ou de châtiments terribles. Ces deux pièces principales sont appelées par les Arabes Chouahed, et Rouciyat dans le langage courant de Tlemcen. On remarque ensuite les pierres posées de champ sur les deux côtés de la tombe, et qui en forment l'encadrement latéral : elles portent le nom significatif de Djennabiyat. Enfin, la partie médiale, recouverte d'une dalle de marbre, de pierre ou

d'ardoise, quelquefois de briques, souvent même d'un simple gazon, est ce qu'on appelle le *Oaasth-el-Kaber*. Il n'est pas rare de voir dans la dalle qui recouvre ce tumulus une petite cavité disposée, à une de ses extrémités, du côté où repose la tête du défunt. C'est une pieuse main qui l'a creusée pour recueillir l'eau du ciel qui doit rafraîchir la sépulture de la personne aimée. Telles sont les pièces fondamentales à défaut desquelles une tombe musulmane ne serait pas disposée selon le rite légal. Aussi les retrouve-t-on toujours sur la sépulture du pauvre comme sur celle du riche. La différence dans les matériaux mis en œuvre marque seule la différence des conditions. Le pauvre n'a ni pierres sculptées ni épitaphe; de simples pierres brutes recouvrent sa tombe, mais elles sont disposées suivant la prescription religieuse, qui n'est jamais enfreinte. Les tombeaux des Beni-Zeiyan, dont plusieurs se sont offerts à nous dans un état relativement remarquable de conservation, réunissaient les cinq pièces essentielles dont nous venons de parler. La matière employée est ordinairement le marbre onyx translucide des riches carrières de Tlemcen. Sur les Chouahed, l'inscription se trouve encadrée dans un cartouche affectant quelquefois une forme semi-ogivale, et toujours festonné de gracieuses arabesques. Ce qui est plus digne encore d'être remarqué, c'est la forme à la fois élégante, distinguée et vraiment originale des Djenuabiyat, sorte de parallélipipèdes à pans coupés, avec plusieurs rangées

de cannelures évidées sur les côtés. On peut croire que leur usage constituait une marque distinctive exclusivement réservée aux tombeaux princiers, car nous ne nous rappelons pas en avoir vu de semblables sur d'autres sépultures. La plate-forme du tumulus devait être pavée de dalles de marbre, quelquefois aussi de carreaux de faïence émaillée ou de mosaïque, ce qui expliquerait la quantité considérable de fragments de ce genre de matériaux que les fouilles ont mise à découvert. Quant à la disposition intérieure des caveaux funéraires, nous aurons plus loin l'occasion de la décrire.

Passons maintenant à la transcription des épitaphes, classées suivant l'ordre chronologique [1].

I.

Marbre onyx rectang. Haut. $0^{m},91$; larg. 0,30. Onze lignes.

الحمد لله وحده
هذا قبر السلطان مولانا
محمد الواثق بالله امير المسلمين
بن مولانا ابو حمو امير المسلمين
بن مولانا ابي يعقوب بن مولانا
ابي زيد بن مولانا ابي زكرياء
بن يغمراسن بن زيان رحمهم
الله وبرد ضريحهم وكان متوفاه

[1] Nos copies sont la reproduction exacte des originaux, avec les incorrections qui s'y rencontrent çà et là.

في يوم الثلاثاء سابع يوم من ذي
قعدة عام ثلاثة عشر وثمانماية .
رحمهم الله ورحم المسلمين اجمعين

Louange à Dieu seul! Ce tombeau est celui du sultan notre maître, Mohammed, qui mettait sa confiance en Dieu, émir des Musulmans, fils de notre maître Abou-Hammou, émir des Musulmans, fils de notre maître Abou-Yakoub, fils de notre maître Abou-Zeid, fils de notre maître Abou-Zekerïa, fils de Yarmoracen-ben-Zeiyan. Que Dieu etende sur eux sa clémence et rafraîchisse leurs tombes! Son décès a eu lieu le mardi septième jour de dou'l-kàda de l'année huit cent treize (813). Dieu leur fasse miséricorde, ainsi qu'à tous les Musulmans!

La date que nous venons de relever sur cette épitaphe correspond au 20 mars 1411 de notre ère.

Il n'y a peut-être pas d'exemple, dans l'histoire, d'une période aussi troublée, aussi agitée par les discordes et les dechirements intérieurs, que le fut celle qui s'etend de la mort du sultan Abou-Hammou à l'avénement de son dernier fils, l'émir Abou'l-Abbas-Ahmed, de l'an 791 à 834 de l'hégire. La nombreuse postérité qu'il avait laissée ne pouvait vivre en paix, et, pour se supplanter les uns les autres, ces frères ennemis ne reculaient devant aucun moyen violent. Aussi ces quarante années sont-elles remplies par des intrigues de palais, des trahisons et des assassinats. Aucune idée grande et généreuse ne germait plus dans le cœur de ces descendants dégénerés de Yarmoracen. Le sultan de notre épi-

taphe, le douzième de la dynastie, ne parvint lui-même au pouvoir qu'en se faisant l'allié complaisant des princes mérinides, ces ennemis héréditaires de sa maison. Ceux-ci l'aidèrent à déposséder son frère Abou-Mohammed-Abdallah, qui, chassé ignominieusement du palais de ses ancêtres, s'en alla, au dire de son historien, «seul, triste et abandonné,» mourir en exil dans un coin du Maghreb. Cet événement se passait en l'année 804 (1401-1402). Il avait régné à peu près trois ans, et il emportait, ajoute le Tenessy, «les regrets de tous ses sujets.» Son frère, Abou-Abdallah, devenu maître du pouvoir, s'appliqua, s'il faut en croire le même historien, à faire oublier par une administration sage et habile les moyens violents qu'il avait employés pour s'en emparer. «Il était d'un accès facile, d'un caractère libéral, doux et clément; toutes les bouches se plaisaient à faire son éloge, et ses sujets l'affectionnaient de l'amour le plus vif et le plus tendre. Tous les jours de son règne brillèrent comme les étoiles au front des coursiers. Nul ne formait un désir qu'il ne se réalisât; nul n'adressait une demande qu'elle ne fût accordée. Les cœurs étaient contents, les affaires prospères, les marchandises à bas prix. Ceux qui eurent le bonheur de voir ces jours les regardèrent comme autant de solennités et de fêtes, à cause de l'absence de toute peine, de toute souffrance, de tout malaise. La fortune ne cessa de prodiguer ses faveurs à Abou-Abdallah-Mohammed, de lui donner des marques de l'amitié la plus constante et

la plus fidèle, d'être témoin chaque jour des bonnes actions de ce prince, jusqu'à ce qu'enfin l'heure suprême vint le surprendre dans le sein de la paix et de la prospérité[1]. » Il y a beaucoup à rabattre de ces éloges pompeux où Mohammed-et-Tenessy se montre plutôt poëte qu'historien; mais il convient cependant d'y démêler la part de vérité qui doit s'y être glissée, et nous sommes disposé à en conclure qu'Abou-Abdallah-Mohammed se distingua entre ses frères par quelques bonnes qualités, par un certain talent d'administration, et qu'à tout prendre il ne fut pas le plus mauvais de ceux qui l'avaient précédé au pouvoir ou qui l'y suivirent. Ce qui tend à confirmer cette conjecture, c'est qu'Abou-Abdallah mourut tranquillement, en pleine possession de la souveraineté, mort peu commune pour un sultan dans ce temps-là. Il avait régné six ans.

Le Chahed qui se dressait sur la tombe d'Abou-Abdallah, en face de son épitaphe, contient l'inscription suivante.

الحمد لله وحده

ايها الزايرين قبري اعفوا   بسكن القبر زايرا ومزورا
كم لبسنا كما لبستم ثيابا   وسكنا مقاصرا وقصورا
وتركنا كل ما كسبنا ترانا   وسكنّا بعد القصور قبورا
يا الله الخلايق الصفو بعبدك   عاد بعد الغنا اليك فقيرا

[1] Mohammed et-Tenessy, *Hist. des Beni-Zeiyan*, trad. de M. l'abbé Bargès, p. 105.

Le marbre, brisé à sa partie inférieure, ne mesure plus que cinquante centimètres en hauteur; il a conservé sa largeur première de trente centimètres. L'inscription, en caractères andalous d'un beau type, comme ceux de l'épitaphe, est encadrée dans une élégante bordure d'arabesques; elle est de neuf lignes. Cette inscription poétique, l'historien Mohammed-et-Tenessy l'avait lue, il y a quatre cents ans, sur le tombeau d'Abou-Abdallah; il la rapporte à la fin de l'histoire de ce prince, et voici l'interprétation qu'en donne son élégant traducteur :

Louange à Dieu seul!

Ô vous qui visitez mon tombeau, reposez-vous ici un instant : le tombeau procure du repos aussi bien au visiteur qu'au visité.

Que de fois nous avons changé d'habillements! Que de fois vous en avez changé! Nous avons habité des châteaux et des palais.

Et en mourant, nous avons laissé en héritage ce que nous avions gagné; après avoir habité les palais, nous avons maintenant pour demeure les tombeaux.

Ô souverain maître des créatures, sois indulgent envers un mortel qui, après avoir vécu dans le sein des richesses, est retourné à toi pauvre et nu.

Ces vers, qui retracent si éloquemment le néant des grandeurs, devaient figurer sur plus d'une épitaphe princière. Nous les retrouverons tout à l'heure, avec une légère variante, sur un autre tombeau de la famille, fort digne aussi d'être remarqué.

2.

Marbre onyx parall. Long. 1^{m}; haut. 0,18. Deux lignes en bordure.

الحمد لله هذا قبر الحرة المكرمة العاليه بنت الامير عمر
بن مولانا ابي حمو بن مولانا ابي يعقوب بن مولانا ابي
زكرياء بن مولانا عبد
الرحمن بن المولى ابي يحيى يغمراسن بن زيان رحمهم الله
و برد ضريحهم توفيت في ذي القعدة عام ثلاثة عشر
وثمان مائة

Louange à Dieu! Ce tombeau est celui de noble et honorée dame El-Alia, fille de l'Émir Omar, fils de notre maître Abou-Hammou, fils de notre maître Abou-Yakoub, fils de notre maître Abou-Zekeria, fils de notre maître Abd-er-Rahman, fils du seigneur Abou-Yahia-Yarmoracen-ben-Zeiyan. Que Dieu leur fasse miséricorde et rafraîchisse leurs sépultures! Elle est décédée dans le courant de dou 'l-kâda de l'an huit cent treize (813).

Le marbre qui porte cette epitaphe affecte la forme prismatique particulière qui caractérise, comme nous l'avons dit, les Djennabiyat des tombeaux princiers. L'inscription se déroule en bordure autour de la partie supérieure. Elle est gravée en caractères andalous du module le plus élégant et d'un relief fort accentué.

Nous voyons, par la date hégirienne qui correspond au mois de mars 1411 de notre ère, que la

princesse El-Alia, petite-fille d'Abou-Hammou, mourut la même année et dans le même mois que son oncle, le sultan Abou-Abdallah-Mohammed. Il était résulté de cette coïncidence que leurs deux tombeaux se touchaient, et nous les avons trouvés pour ainsi dire confondus ensemble.

Le père d'El-Alia est plus connu, dans l'histoire de Tlemcen, sous le surnom gracieux d'El-Omaïr, soit à cause de sa petite taille, soit parce qu'il était un des plus jeunes fils d'Abou-Hammou. Né, comme deux autres de ses frères, El-Montecer et Abou-Zeiyan, d'une femme originaire de Mila, que son père avait épousée à l'époque où il guerroyait contre le sultan Hafside, Omar avait fait son éducation politique et militaire sous la tutelle de son frère El-Montecer, dans le temps que celui-ci était gouverneur de Miliana. Dans les mauvais jours, il était demeuré fidèle à la fortune de son père, et quand ce malheureux roi eut à soutenir une lutte désespérée contre son fils aîné Abou-Tachefin, il trouva le jeune Omaïr à ses côtes pour le défendre. Ce fut dans cette guerre impie, où le sultan vaincu perdit à la fois le trône et la vie, que l'émir Omar fut fait prisonnier, après avoir vaillamment combattu à la tête du petit nombre d'hommes d'armes qui étaient restés dévoués à la cause royale. Livré à son frère, il fut mis à mort. Ces événements se passaient vers la fin de l'année 791 [1]. Il y avait, par conséquent,

[1] Ibn-Khaldoun, t. III, p. 473 et suiv.

un peu plus de vingt années que la princesse El-Alia avait perdu son père lorsqu'elle mourut elle-même en 813, et sans doute dans tout l'éclat de la jeunesse.

3.

Marbre onyx parall. Long. 1m,20; haut. 0,26. Deux lignes en bordure.

الحمد لله هذا قبر الحرة تاحضريت بنت مولانا السلطان
المرحوم بفضل الله مولانا ابو حمو امير المسلمين بن
مولانا ابو يعقوب

بن مولانا ابي زيد بن مولانا ابي زكرياء يحيى ابن يغمراسن
بن زيان رحمهم الله وكان وفاتها في اوايل جماد الاولى
عام تسعة عشر وثمانماية

Louange à Dieu! Ce tombeau est celui de noble dame Tahadrit, fille de feu le sultan notre maître, à qui la clémence divine a daigné pardonner, notre seigneur Abou Hammou, émir des Musulmans, fils de notre maître Abou-Yakoub, fils de notre maître Abou Zeid, fils de notre maître Abou-Zekerïa-Yahia, fils de Yarmoracen-ben-Zeiyan. Que Dieu leur fasse miséricorde! Son décès a eu lieu au commencement de djoumad premier de l'annee huit cent dix-neuf (819).

Cette épitaphe est gravée en caractères andalous, d'un vigoureux relief, sur un très-beau marbre onyx translucide, découpé et sculpté sur le même modèle que la tombe de la princesse El-Alia, mais seulement dans des proportions un peu plus grandes.

Le mois d'août 1416 correspond à la date de

djoumad premier 819. Ainsi, cette fille d'Abou-Hammou avait survécu vingt-six ans à son père. Elle n'avait guère moins de trente ans, et pouvait en avoir bien davantage, car Abou-Hammou, mort à soixante-huit ans, avait eu un grand nombre de femmes et un bien plus grand nombre d'enfants. Tahadrit, nom berbère peu commun aujourd'hui, était plus à la mode dans ce temps-là et se trouvait porté par des personnes de la plus haute naissance, comme en témoigne l'inscription que nous avons sous les yeux. Ibn-Khaldoun nous apprend qu'une des filles du sultan mérinide Abou'l-Hacen-Ali, celle, dit l'auteur, qui était « sa fille bien-aimée, » et qu'il maria à Ifelloucen, son neveu, s'appelait Tahadrit[1]. Après la mort de son père, la princesse Tahadrit avait traversé successivement les règnes orageux de sept de ses frères : Abou-Tachefin, le fils rebelle, Abou'l-Hadjadj, Abou-Zeiyan, Abou-Mohammed, Abou-Abdallah, celui dont nous connaissons le tombeau, et Mouley-Saïd. Elle avait assisté aux événements les plus lamentables, et son existence avait dû être fort troublée. A l'époque de sa mort, le pouvoir royal était, depuis environ cinq ans, aux mains de son frère Abou-Malek-Abd-el-Ouahed, dont nous aurons l'occasion de reparler bientôt avec quelques détails.

La sépulture de cette princesse avait été disposée tout proche de celles de son oncle Abou-Abdallah-

[1] *Hist. des Berbères*, t. IV, p. 354.

Mohammed et de sa nièce El-Alia. Nous l'avons trouvée dans un état de conservation assez remarquable. Le caveau se présentait pour ainsi dire intact. Les ossements étaient épars sur une couche épaisse de maçonnerie revêtue d'un bel ouvrage en mosaïque, et les parois latérales, non moins solidement construites que le fond, portaient un revêtement de carreaux en faïence peinte, aux couleurs encore assez vives, et fort artistement enchâssés. Le caveau avait un mètre et demi de hauteur sur une largeur de soixante et dix centimètres. Son ouverture avait été fermée par une trappe épaisse en bois de cèdre, qui avait cédé, avec le temps, sous la pression de la terre amoncelée; on en retrouvait les débris disséminés parmi les ossements. Ce spécimen nous donnait une idée assez nette de la disposition souterraine adoptée dans la construction des tombeaux princiers qui, suivant toute probabilité, avaient dû être ordonnés à l'intérieur sur un modèle à peu près identique, comme ils l'étaient extérieurement. Nos premières conjectures à cet égard ont été confirmées par les observations faites plus tard dans les fouilles pratiquées au cimetière dépendant du Vieux-Château.

4.

Marbre onyx parall. Long. 1^{m},30; haut. 0,30. Deux lignes en bordure.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والتسليم على سيدنا ومولانا

محمد خاتم النبيين . . . . بنت مولانا

السلطان الملك العادل ابو حمو امير المسلمين بن مولانا ابو
يعقوب

ابن مولانا ابي زيد بن مولانا ابي زكرياء بن مولانا يغمراسن
بن زيان .... اجمعين وكان
وفاتها في الثامن والعشرين من صفر عام احد وعشرين
وثمان مائة

Louange à Dieu, maître de l'univers ! La grâce et le salut soient sur notre seigneur et maître Mohammed, sceau des prophètes ! (*Tombeau de dame.......*) fille de notre maître le sultan, le roi juste, Abou-Hammou, émir des Musulmans, fils de notre maître Abou-Yakoub, fils de notre maître Abou-Zeid, fils de notre maître Abou-Zekeria, fils de notre maître Yarmoracen-ben-Zeiyan. (*Que Dieu leur fasse miséricorde*) à tous ! Son décès a eu lieu le 28 de safar de l'année huit cent vingt et un (821).

Cette épitaphe est sculptée, comme les deux précédentes, sur une Djennabiya d'un modèle tout à fait pareil. Le marbre onyx translucide est très-beau. Il se trouvait séparé en deux morceaux, à peu près au premier tiers de sa longueur. De là provient la lacune que l'on remarque en deux endroits de l'inscription ; mais il était si aisé de restituer les mots disparus, sauf le nom de la défunte, que nous n'avons pas hésité à le faire, en lettres italiques, dans la traduction. Les caractères, type andalou, gravés par une main habile, ont de deux à cinq centimètres de hauteur.

Cette autre fille d'Abou-Hammou, dame ou de-

moiselle, sœur aînée ou cadette de la princesse Tahadrit, suivit de près celle-ci dans la tombe. Elle mourut, comme elle, sous le règne de son frère Abou-Malek. La date de cette mort correspond au 6 avril 1418 de notre ère.

Puisque l'espace restreint que nous avons exploré dans le cimetière d'Abou-Hammou se trouvait si riche en tombeaux féminins, il serait intéressant pour nous de pouvoir soulever discrètement un coin du voile qui dérobait à la foule l'existence de ces nobles dames, et protégeait la vie intérieure du harem. Mais la cour de Tlemcen n'a pas eu son Brantôme, et il est impossible de savoir jusqu'à quel point les filles d'Abou-Hammou étaient mêlées aux intrigues de la politique, et quelle part elles pouvaient prendre aux événements qui s'accomplissaient autour d'elles. Il est avéré cependant, par certains témoignages, que, dans ces temps où la chevalerie était encore en honneur, le rôle des femmes n'était pas aussi effacé qu'il l'a été depuis, en pays musulman. N'est-ce pas à une femme, sa mère, il est vrai, que Yarmoracen, au commencement de son règne, confia la mission de traiter de la paix avec son rival le sultan Hafside, qui avait envahi ses domaines? « Elle vint au camp, dit l'historien, et à son arrivée, ainsi qu'à son départ, elle reçut du sultan toutes les marques d'un profond respect. Ces témoignages de considération furent accompagnés de riches cadeaux[1]. » Il

[1] Ibn-Khaldoun, *Hist. des Berbères*, trad. de M. de Slane, t. III, p. 346.

faut lire encore dans Ibn-Khaldoun le récit émouvant de la scène qui se passa au palais de Tlemcen, le jour où, réduite par la famine, la ville était sur le point d'ouvrir ses portes à l'émir mérinide qui la tenait bloquée depuis huit ans. Le sultan abdelouadite Abou-Zeiyan et son frère Abou-Hammou, retirés dans un coin du palais, s'entretiennent de leur situation désespérée. Tout à coup, une esclave paraît, et s'adressant au roi: « Les dames de votre cour, dit-elle, les demoiselles de la famille Zeiyan, toutes les femmes de votre maison m'ont chargée de vous délivrer ce message: « Quel plaisir pourrions-nous « avoir à vivre plus longtemps? Vous êtes réduits aux « abois; l'ennemi s'apprête à vous dévorer; encore « quelques instants de répit et vous allez succomber. « Donc, épargnez-nous la honte de la captivité; mé« nagez en nous votre propre honneur et envoyez-nous « à la mort. Vivre dans la dégradation serait un tour« ment horrible: vous survivre serait pis que le tré« pas [1]. » Certes, les femmes capables de tenir un si fier langage auraient droit au respect et à l'admiration en tout pays et dans tous les temps. Les mœurs avaient bien pu se corrompre à la cour des successeurs d'Abou-Hammou, et peut-être n'y rencontrait-on plus de ces caractères fortement trempés. Mais nous aimons mieux supposer que les princesses dont nous relevons les épitaphes se montraient encore attachées aux saines traditions du passé et fidèles à l'honneur de leur maison.

[1] Ibn-Khaldoun, *Hist. des Berbères*, t. III, p. 380.

5.

Marbre onyx, parall. Long. $1^{m},20$; haut. 0,29. Deux lignes en bordure.

الحمد لله هذا قبر الامير السعيد المبر الشهيد ابو علي
المنتصر بن امير المسلمين المتوكل على الله المنصور بفضل
الله ابو مالك عبد الواحد
ابن امير المسلمين ابو حمو موسى ابن الامراء الانجاد من
ملوك عبد الواد رحمة الله عليهم اجمعين والحمد لله
رب العَلمين توفي سادس شهر رمضان عام ثمانية وعشرين
وثماني مايـــة

Louange à Dieu ! Ce tombeau est celui de l'Émir fortuné, le martyr de la piété filiale, Abou-Ali-el-Montecer, fils de l'émir des Musulmans qui met sa confiance en Dieu, le victorieux par la grâce divine, Abou-Malek-Abd el-Ouahed, fils de l'émir des Musulmans Abou Hammou Mouça, fils des vaillants princes de la maison royale d'Abd-el-Ouad. Que la miséricorde divine se répande sur eux tous ! Et gloire à Dieu, le maître des mondes ! Il est decédé le six du mois de ramadhan de l'année huit cent vingt huit (828).

Voici dans quelles circonstances arriva la mort du prince dont on vient de lire l'épitaphe.

Son père, le sultan Abou-Malek-Abd-el-Ouahed, régnait paisiblement depuis douze ans lorsque, dans le courant de l'année 827 (1424), il fut dépossédé par son neveu Mouley-Mohammed, fils d'Abou-Tachefin. Loin de considérer la partie comme perdue,

Abou-Malek se mit aussitôt en mesure de prendre sa revanche. Après avoir vainement recherché l'appui du sultan mérinide de Fez, il eut recours au sultan hafside de Tunis, qui était alors Abou-Farès, et dans l'espérance d'obtenir de ce prince les secours en hommes et en argent qui lui étaient nécessaires pour recouvrer sa capitale, il dépêcha près de lui son fils Montecer, avec pouvoir de négocier en son nom. La mission du jeune prince s'accomplit heureusement. Le roi hafside le traita avec toutes les marques d'une grande distinction, et le renvoya à son père avec une lettre qui engageait ce dernier à se rendre de sa personne à Tunis, pour se concerter sur les mesures à prendre en commun. El-Montecer se hâta de reprendre la route du Maghreb. Il touchait presque au terme de son voyage, lorsqu'il fut arrêté par des espions apostés par Mouley-Mohammed. On l'emmena à Tlemcen où l'on découvrit le message dont il était porteur, et il fut mis à mort. Cette mort violente, dans les circonstances politiques que nous venons de raconter, lui fit décerner le nom glorieux de martyr (الشهيد), qui se lit sur son épitaphe. Il était mort martyr de son dévouement à la cause paternelle.

Abou-Malek n'avait plus seulement son trône à reconquérir, il avait encore cette mort à venger. Le sultan hafside, de son côté, avait reçu dans cette circonstance un affront qui appelait des représailles. Ils se donnèrent la main, et une armée tunisienne, commandée par Abou-Farès en personne, parut

sous les murs de Tlemcen la bien gardée. Le siége fut poussé vigoureusement, et, la ville se trouvant réduite à la dernière extrémité, l'usurpateur Mouley-Mohammed prit lâchement la fuite. Les habitants ouvrirent leurs portes au sultan hafside et reçurent à bras ouverts leur sultan Abou-Malek, qui rentra triomphalement au Méchouar, dans les premiers jours de redjeb 831 (avril 1428). C'est sans doute à la suite de ce retour de fortune qu'Abou-Malek fit ériger un tombeau à son fils El-Montecer, et cela explique la qualification pompeuse de victorieux par la grâce de Dieu qui lui est attribuée à lui-même sur l'épitaphe. Il régna encore deux ans après ces événements. Mais, attaqué de nouveau par son infatigable compétiteur Mouley-Mohammed, qui était parvenu à se recruter une petite armée dans les montagnes du Dahara et de l'Ouanseris, il dut céder à la supériorité du nombre. Il se trouvait d'ailleurs abandonné par une partie des siens; il n'avait plus d'allié pour le soutenir, et les hommes d'armes restés fidèles à sa cause n'étaient plus les preux de Yarmoracen. Il se rendit à son vainqueur le quatrième jour de dou'l-kâda 833 (juillet 1430), et il eut la tête tranchée. Son règne avait duré en tout quatorze ans. Cette fin tragique d'un prince qui, à tout prendre, n'était pas sans mérite, inspire à l'historien Mohammed-et-Tenessy des regrets qu'il exhale dans le langage poétique qui lui était familier. « Vois, s'écrie-t-il, ces grandes montagnes, comme elles s'écroulent et disparaissent! Vois ces hautes dignités,

comme elles s'évanouissent! L'heure du trépas est marquée d'avance; le souffle qui nous anime n'est qu'un dépôt, la vie qu'un sommeil, le destin qu'un traître qui se joue de l'homme[1]!» Le tombeau d'Abou-Malek-Abd-el-Ouahed a été retrouvé parmi les sépultures du Vieux-Château. Cette circonstance nous amènera naturellement à compléter un peu plus loin les détails biographiques qui précèdent.

La date du 6 de ramadhan 828 de l'hégire, relevée sur l'épitaphe, répond à la fin de juillet 1425 de notre ère. Nous avons retrouvé dans un bon état de conservation les quatre pièces qui formaient la décoration extérieure de ce tombeau; elles sont du plus beau marbre translucide. Les Djennabiyat, taillées dans des proportions qui dépassent la mesure ordinaire, se font remarquer par le vigoureux relief de leurs cannelures. Les deux inscriptions dont elles sont ornées accusent un ciseau habile. Les caractères, élégants, bien modelés, se détachent du fond avec une netteté qui charme l'œil; leur dimension n'est pas moindre de trois à six centimètres. L'une de ces deux inscriptions est l'épitaphe même, qui, bien que le marbre ait été brisé en deux, n'a nullement souffert de cet accident et se présente intacte. La seconde se compose d'une octave du Borda, celle qui commence par ces deux vers si souvent reproduits dans les textes épigraphiques :

[1] *Histoire des Beni-Zeiyan*, traduction de M. l'abbé Bargès, 124.

ومن تكن برسول الله نصرته

ان تلقه الاسد في اجامها تجم

Celui qui met son espoir dans l'apôtre de Dieu,
Fût-il surpris par un lion dans son repaire, n'a rien à craindre.

Sur l'un des Chahed, probablement celui qui se dressait au-dessus de la tête du défunt, on lit le 182e verset de la troisième sourate du Coran : « Toute âme goûtera la mort. Vous recevrez le salaire de vos œuvres au jour de la résurrection. Celui qui aura évité le feu et qui entrera dans le paradis, celui-là sera bien heureux, car la vie d'ici-bas n'est qu'une jouissance trompeuse. »

Sur l'autre Chahed, nous avons retrouvé l'inscription poétique que nous avions déjà lue sur le tombeau du sultan Abou-Abdallah-Mohammed. Elle en diffère pourtant par une légère variante. Il y a deux vers de la première inscription, le quatrième et le cinquième, qui se trouvent omis dans celle-ci, sans que d'ailleurs le sens général s'en trouve altéré. A quoi cela tient-il ? Cette suppression avait-elle été préméditée ? Avait-on considéré que ces deux vers, dans lesquels il est fait allusion à la puissance et aux grands biens laissés après la mort, ne trouvaient pas ici leur application, le jeune émir El-Montecer ayant été privé, par une fin prématurée, de la jouissance des prérogatives qui n'appartenaient qu'à la royauté ? Nous n'attachons pas grande valeur à cette hypo-

thèse et nous jugeons, en tout cas, qu'il est inutile de remettre sous les yeux du lecteur le texte légèrement modifié d'une inscription déjà connue. La plaque de marbre onyx sur laquelle elle est gravée a beaucoup de distinction et d'élégance. On y remarque de la finesse et de l'originalité dans les ornements, une grande netteté d'exécution, de la vigueur dans le relief des caractères. Elle mesure cinquante-sept centimètres de hauteur sur trente-quatre de largeur.

6.

Marbre rectang. Haut. $0^m,32$; larg. 0,15. Six lignes.

هذا قبر مولاي
محمد بن مولاي ابو
تاشفين توفا
في شعبان عام
سبعة وسبعين
وثمانماية

Tombeau de Mouley-Mohammed, fils de Mouley-Abou-Tachefin, décédé en châban de l'année huit cent soixante-dix-sept (877).

Le marbre de cette épitaphe est brisé dans sa partie inférieure et peut avoir perdu, par cet accident, environ six à huit centimètres de sa hauteur

primitive. L'inscription se trouve encadrée dans un cartouche semi-ogival orné d'arabesques, mais la sculpture est d'un travail très-médiocre.

Les dimensions exiguës de cette tombe, le laconisme de l'épitaphe, l'absence de toute qualification, si ce n'est celle de Mouley, qui ne pouvait, en tout cas, être attribuée qu'à un membre de la famille royale, tout nous donne lieu de croire qu'il s'agit ici d'un prince mort dans l'enfance ou la première jeunesse. La date de châban 877 correspond au mois de février 1473 de notre ère. Le souverain de Tlemcen alors régnant était Abou-Abdallah-Mohammed-el-Motawekkel, dont le nom se représentera encore plus d'une fois dans la suite de notre travail.

7.

Pierre rectang. Haut. 0m,83; larg. 0,42. Sept lignes.

الحمد لله هذا

قبر امة الله العالية

بنت مولاي محمد

توفيت رحمها الله

في شوال عام

ستة وثمانين

وثمان مائة

Louange à Dieu! Tombeau de la servante de Dieu, El-Alia,

fille de Mouley-Mohammed, décédée, Dieu la reçoive en sa miséricorde! en choual de l'année huit cent quatre-vingt-six (886).

La date de notre ère correspondante à cette date de l'hégire est janvier 1482. Il est de toute probabilité que la princesse dont il s'agit mourut aussi dans une extrême jeunesse. Quant à son père, Mouley-Mohammed, il est impossible de déterminer le rang qu'il occupait à la cour de Tlemcen, mais son titre de Mouley ne permet pas de douter qu'il ne fût placé très-près des degrés du trône. La mort de la jeune princesse El-Alia arriva sous le règne du sultan Abou-Abdallah-Mohammed-et-Tsabiti, dont nous aurons l'occasion de reparler ailleurs.

La gravure de cette épitaphe est nette et d'un beau relief; la bordure d'arabesques qui lui sert d'encadrement est disposée avec beaucoup de symétrie et d'un gracieux effet.

Sur la pierre trouvée au pied de la tombe, on lit l'inscription suivante, qui se détache avec une grande netteté dans un cadre bordé de festons très-artistement dessinés :

Je cherche dans le sein de Dieu un refuge contre Satan le lapidé.

Tout ce qui est sur la terre passera;

La face seule de ton Dieu restera rayonnante de splendeur et de gloire (*Coran*, sour. LV, vers. 26 et 27).

8.

Pierre rectang. Haut. 0m,91 ; larg. 0,47. Six lignes.

الحمد لله وحده هذا
قبر الحرة الجليلة رحمونة بنت
الفارس المكرم علي بن معطي
العبد الوادي توفيت رحمها الله
اواخر ذو الحجة عام اثنين
وتسعين وتسعماية

Louange à Dieu seul! Tombeau de haute et noble dame Rahmouna, fille de l'honorable écuyer Ali-ben-Maâthi, l'Abdel-ouadite. Elle est décédée, Dieu la reçoive en sa miséricorde! à la fin de dou'l-hidja de l'année neuf cent quatre-vingt-douze (992).

Le père de cette dame, qualifié d'Abdelouadite, était un des derniers rejetons de l'une des branches de l'ancienne maison royale. C'est à dessein que nous disons « ancienne, » car à l'époque du décès de dame Rahmouna, en décembre 1585, Tlemcen n'avait plus de roi. Elle obéissait à un agha, délégué de l'Albanais Mami, pacha d'Alger; il y avait déjà une trentaine d'années que les Turcs y étaient maîtres incontestés du pouvoir. Peut-être l'Abdelouadite El-Maâthi servait-il cette nouvelle puissance et avait-il été investi de quelque commandement militaire important. Le titre « d'honorable écuyer » qui lui est at-

tribué sur l'épitaphe viendrait à l'appui de cette présomption. Mais le champ des conjectures est vaste, et il ne faut s'y mouvoir qu'avec prudence. Nous ne pensons pas, d'ailleurs, qu'il y ait aucun intérêt à nous étendre plus longuement sur le compte de ce personnage.

C'est une pierre de grès qui porte l'épitaphe de dame Rahmouna. Elle est assez artistement sculptée, avec des arabesques pour encadrement. Les caractères, gravés par une main exercée, ont de l'ampleur et beaucoup de netteté. Le Chahed qui faisait face à celui de l'épitaphe contient pour inscription ce verset du Coran que nous avons trouvé si fréquemment reproduit sur les tombeaux, le dernier de la XXVIIIe sourate : « Tout périra, excepté la face de Dieu. Le pouvoir suprême lui appartient. C'est à lui que vous retournerez tous ! »

Les huit inscriptions tumulaires que nous venons de rapporter sont les seules, ayant trait à la famille des Beni-Zeiyan, que nos fouilles malheureusement trop circonscrites aient mises à découvert dans l'ancien cimetière d'Abou-Hammou. Mais, ainsi que nous l'avons déjà dit, il y a été trouvé en même temps un grand nombre de tombes fort anciennes sur lesquelles nous avons pu lire les noms de personnages qui avaient joui, dans leur temps, d'une grande notoriété. La mention de quelques-unes de ces tombes vénérables ne sera peut-être pas déplacée ici. Parmi les noms qui nous ont le plus frappé, nous citerons entre autres :

1° Mohammed-ibn-Abderrahman-ben-Toumert, mort en 925 (1519). Peut-être s'agit-il d'un descendant de la grande famille Almohade, car le nom de Toumert, particulier au chef de cette maison, n'a jamais été commun.

2° L'éminent jurisconsulte Abou-Abdallah-Mohammed, fils du savant Abou'l-Abbas-Ahmed-el-Abbadi. La date de son décès est de 966 (1559). Cet Abou'l-Abbas fut le chef d'une famille révérée de magistrats dans laquelle la charge de cadi de Tlemcen fut, pour ainsi dire, héréditaire pendant près de deux siècles. Il existe encore à Tlemcen plusieurs descendants de cette famille distinguée. Nous leur avons fait remettre, à leur grande satisfaction mêlée d'une certaine surprise, les pierres tumulaires qui leur rappelaient les noms de leurs ancêtres, et dont la moins ancienne portait la date de 1048 (1639).

3° Ibrahim-et-Teurki, mort en 1052 (1642), qualifié d'agha. A son nom sont accolées les épithètes les plus louangeuses pour sa valeur guerrière.

4° Le jeune professeur Abou-Abdallah-Mohammed, fils du très-savant jurisconsulte le Sid-Mohammed-al-Makkari, décédé en 1054 (1644). Tout nous porte à croire qu'il s'agit ici, soit d'un frère, soit d'un neveu de l'illustre historien Abou'l-Abbas-Ahmed-al-Makkari, dont les ouvrages sont connus et appréciés de tous les orientalistes européens. Cette famille des Makkari (El-Mokri, comme on les appelle à Tlemcen) compte encore des représentants

qui, à l'époque où nous avons pris leur ville natale, se sont réfugiés au Maroc pour s'y fixer définitivement [1].

5° El-Hadj-Mohammed-ben-Sari. Son épitaphe le dit décédé en 1073 (1662), et lui donne les titres de savant jurisconsulte, président de l'assemblée des cadis. Nous avons connu à Tlemcen de dignes représentants de cette ancienne famille, qui jouissent d'une grande considération parmi leurs coreligionnaires.

Il faut borner là ces citations. Qu'il nous suffise d'ajouter que les fouilles ont fait découvrir encore beaucoup de tombes semblables rappelant, pour la plupart, les noms d'hommes qui, à divers titres, avaient joué pendant leur vie un rôle important.

Nous connaissons déjà par son aspect extérieur le mausolée où le sultan Abou-Hammou fit déposer les restes de son père et de ses deux oncles. Si nous pénétrons maintenant dans le sanctuaire, nous sommes éblouis par la profusion d'arabesques qui décorent ses parois intérieures. Cette riche ornementation était bien celle qui convenait à un royal tombeau. Quand nous le vîmes pour la première fois, ce remarquable travail d'art avait perdu beaucoup de son relief et de sa finesse sous l'empâtement

[1] Voy. *Revue africaine*, livr. de nov. 1861. Nous y avons rendu compte d'une exploration faite par nos soins dans un ancien cimetière, abandonné depuis plus d'un siècle, où nous avons retrouvé plusieurs tombeaux de la même famille, notamment celui du Sid-Mohammed-el-Arbi, fils de Sidi-Saïd-al-Makkari, l'oncle de l'historien et son premier professeur.

des couches successives de badigeon que des ouvriers maladroits y appliquaient, depuis nombre d'années, sans aucun ménagement. Une restauration était nécessaire. Elle a été faite, et l'élégante décoration du monument a reparu dans tout son éclat primitif[1].

Les recherches que nous avons faites à l'intérieur du mausolée, dans l'espoir d'y retrouver les tombeaux du père d'Abou-Hammou et de ses deux oncles, ont été infructueuses. Mais on voit très-bien encore l'emplacement que ces tombeaux devaient occuper. Les trois niches couronnées d'arcades cintrées, qui sont disposées sur les trois faces principales du monument, avaient été faites pour recevoir ces sépultures. Leur encadrement est admirable; c'est un luxe étincelant d'arabesques artistement enlacées et finement refouillées dans le plâtre. Des caractères du plus beau type andalou forment un ruban continu, qui serpente à travers ce méandre de délicates broderies où l'œil se perd à les suivre, et il faut une longue patience et bien attentive pour en démêler la contexture et le sens. Car ce gracieux

[1] Cette restauration a eu lieu en 1867. Dans l'espace de quinze années, de 1855 à 1870, tous les monuments de Tlemcen, intéressants au double point de vue de l'art et des souvenirs historiques, ont pu être successivement restaurés, grâce à des allocations importantes dues à la munificence éclairée du conseil général d'Oran. Ces travaux artistiques ont été exécutés avec un grand succès par deux architectes de goût et de talent, MM. Maigné et Lefèvre, sous l'habile direction de M. Viala de Sorbier, architecte en chef du département, membre correspondant de l'Institut.

enchevêtrement de lettres n'est pas un pur ornement de fantaisie, il forme un texte suivi qui se compose des douze derniers versets de la cinquième sourate du Coran. « Dieu dira à Jésus, fils de Marie : Souviens-toi des grâces que j'ai répandues sur toi et sur ta mère lorsque je t'ai fortifié par l'esprit de sainteté, afin que tu parles aux hommes, enfant au berceau et homme fait. » Suit toute cette page, d'une éloquence inspirée, sur la divine mission du Christ et les miracles qui la faisaient éclater aux yeux du monde.

Le cheikh Sidi-Ibrahim-el-Masmoudi mourut en odeur de sainteté dans le courant de l'année 804 (1401), et le sultan alors régnant, Abou-Abdallah-Mohammed, qui daigna suivre à pied son convoi, ordonna qu'il fût inhumé dans le cimetière réservé aux membres de la famille royale. Les biographes qui nous ont transmis ce détail ne donnent nullement à entendre que cette inhumation ait été faite dans l'intérieur même du monument qui contenait déjà les restes de l'émir Abou-Yakoub et de ses deux frères [1]. Ce fut seulement, croyons-nous, beaucoup plus tard, après la chute définitive de la royauté zeiyanite et l'abaissement de cette maison, à la suite de l'émigration de la vieille noblesse tlemcénienne, quand déjà les traditions se perdaient et qu'il ne

[1] Cf. Notice sur Sidi-Ibrahim-el-Masmoudi, d'après le *Tekmilet-ed-dibadj* de Ahmed-Baba le Tombouctien, insérée par M. Cherbonneau dans les *Annales de la Société archéologique* de Constantine (1855) et le *Bostan*, où la vie de cet ouali est racontée fort au long.

restait plus que de vagues *souvenirs* de cette grandeur à jamais éteinte, que la croyance populaire en vint à faire du mausolée de l'émir Abou-Yakoub le tombeau de l'ouali Sidi-Ibrahim. Nous pensons que cela dut arriver vers la fin de notre seizième siècle, à l'époque où le cimetière des Beni-Zeiyan subit lui-même cette transformation indiquée plus haut, et devint le lieu de sépulture préféré de l'aristocratie conquérante qui avait dépossédé l'ancienne aristocratie. Quoi qu'il en soit, à partir de ce temps-là, le mausolée construit par Abou-Hammou pour ses ancêtres ne fut plus connu que sous le vocable de Sidi-Ibrahim, qui le consacrait désormais aux yeux de la foule, et il devint ainsi l'objet d'une vénération que près de quatre siècles n'ont pas diminuée.

Nous ne prétendons pas assurément retracer ici la vie de Sidi-Ibrahim-el-Masmoudi; mais nous résisterions difficilement à la tentation de détacher du portrait que nous ont laissé de lui les biographes contemporains quelques traits qui peignent au vif l'homme dont la renommée a éclipsé celle des princes de son temps. « Il était, nous dit-on, issu d'une famille sandhadjienne et né à Mequinez. Il fit ses études à Fez sous des maîtres célèbres, et, avide de science comme il l'était, il vint se fixer plus tard à Tlemcen, pour y profiter des doctes leçons du chérif Abou-Abdallah-Mohammed-el-Idrissy, dont la renommée n'avait pas d'égale. Il ne quitta plus cette ville de toute sa vie, et c'est là que l'on put admirer ses vertus et s'inspirer de ses exemples.

Il s'acquit bientôt une grande réputation de savoir et de piété, car il était doué de toutes les vertus qui caractérisent les saints. Sa tempérance, ses mortifications, son humilité et son renoncement le mettaient au premier rang des ascètes de son temps. Il se conformait strictement aux principes sévères des soufis; il passait pour être profondément versé dans les sciences occultes et pour avoir le don des miracles. On assure, par exemple, qu'il pénétrait les secrets qu'on voulait lui cacher, et qu'il se faisait voir à ses amis dans deux endroits différents à la fois. Il avait le teint blanc, la taille haute, et marchait toujours tête nue. Selon les uns, il ne portait jamais qu'une chemise grossière; selon les autres, il aimait la parure et prenait soin de parfumer ses vêtements. La vue des fleurs des champs le ravissait en extase; il admirait la nature avec amour, et on l'entendait mainte fois répéter ce verset du Coran: « C'est là la création de Dieu. Maintenant, faites-moi voir ce qu'ont fait d'autres que Dieu! » Tel était cet ouali, qui s'était si fort avancé dans les voies de la perfection mystique. La ferveur de ses fidèles ne se ralentit point, et son tombeau est encore le but de fréquents pèlerinages. Les ex-voto de toute sorte y abondent. Le cénotaphe (تابوت), recouvert de riches tentures, est abrité sous des bannières de soie aux couleurs islamiques. Une lampe toujours allumée est suspendue à la voûte du sanctuaire. Les dévots, accroupis autour de ce sépulcre vide, égrènent lentement leurs chapelets, en murmurant d'une

voix sourde les quatre-vingt-dix-neuf noms d'Allah mêlés à celui du saint dont l'intercession auprès de Dieu est toute-puissante. L'ancienne épitaphe de Sidi-Ibrahim s'est perdue; mais on peut lire sur une tablette en bois de cèdre, à la tête du cénotaphe, l'inscription suivante, peinte en caractères maghrébins par une main inhabile qui n'a pas même respecté l'orthographe. Nous nous bornons à en donner la traduction : « Louange à Dieu, maître des mondes! Le bonheur à venir est réservé à ceux qui le craignent. C'est ici le tombeau de l'ami de Dieu, le juste Sidi-Ibrahim-el-Masmoudi. Que Dieu nous soit favorable par son intercession [1]! »

Un autre personnage, contemporain de Sidi-Ibrahim, et qui avait été son maître dans la science de la vérité (الحقيقة), fut, de même que lui, jugé digne d'une place d'honneur dans le cimetière des Beni-Zeiyan. Nous voulons parler du chérif Abou-Abdallah-Mohammed-el-Idrissy, dont les biographes s'accordent à louer le mérite extraordinaire. Il était, suivant ce qu'on raconte de lui, le plus fort dialecticien et l'homme le plus disert de son temps; aussi venait-on de tous côtés pour assister à ses leçons. Il

[1] Une inscription, peinte sur le revers de la tablette qui porte l'épitaphe, nous a transmis le nom de l'auteur et la date de cette restauration. Elle est ainsi conçue : « O Dieu, pardonne aux croyants et croyantes, aux musulmans et musulmanes et à l'écrivain de ces caractères. Peint, le 25 de safar de l'année 1248 (1832), par Bou-djenan-el-Ferfera, Dieu soit avec lui! » Le même artiste signait, à la même époque, les peintures qui décorent le Mamber ou chaire du prédicateur, dans la mosquée de Sidi-Ibrahim.

se distinguait également par ses grandes qualités morales. C'était un cœur généreux et désintéressé, et au dire de Yahia-ibn-Khaldoun, « quiconque le vit l'aima, même sans le connaître. » Son mérite considérable lui avait attiré l'estime de l'émir mérinide Abou-Einan-Farès qui, au commencement de son règne, en 753 (1352), voulut le charger d'une mission importante. Mais le chérif Abou-Abdallah, resté fidèle à la cause abdelouadite, refusa toutes les faveurs par lesquelles le prince mérinide espérait se l'attacher. Aussi, quand Abou-Hammou-Mouça II restaura la dynastie de ses ancêtres, s'empressa-t-il de témoigner à Abou-Abdallah non-seulement la plus entière confiance, mais encore une amitié sincère, qu'il cimenta en lui faisant épouser une de ses filles. Il est vrai de dire que le savant chérif avait du sang idrissite dans les veines, et par conséquent le fier Abdelouadite ne dérogeait pas en alliant cette antique noblesse à la sienne. Il lui confia, dans la suite, la direction de la Medressa-el-Yakoubia, inaugurée le 5 de safar 765 (nov. 1363), et honora de sa présence la première leçon de l'illustre professeur. Abou-Abdallah avait composé plusieurs ouvrages dont le plus considérable, un commentaire d'*El-Khoundji*, est encore entre les mains des musulmans qui se piquent de science. Il mourut en l'année 771 (1369), âgé de soixante ans. Il apparut, après sa mort, à un saint homme, qui lui demanda où il était. « Je suis, répondit-il, dans le séjour de la vérité, auprès du roi tout-puissant. » Le sultan Abou-

Hammou accompagna à pied jusqu'à sa dernière demeure le savant qu'il avait eu en si grande prédilection, et il le fit enterrer près du tombeau de Mouley-Yakoub, dans l'intérieur du collége que le chérif avait illustré par son enseignement[1]. On nous a montré l'emplacement qu'avait occupé ce tombeau; c'est à la porte même du mausolée, à droite. Nous avons vu nous-même, il y a vingt ans, un térébinthe trois ou quatre fois séculaire qui ombrageait encore cette tombe en ruine, mais toujours respectée. De vieux musulmans nous ont assuré qu'au temps de leur jeunesse les pierres tumulaires étaient encore en place, et qu'ils avaient pu lire l'épitaphe du chérif Abou-Abdallah. Qu'est-elle devenue? Des fouilles ultérieures la feront peut-être retrouver un jour avec bien d'autres.

Nous avons fini d'exposer les résultats des recherches que nous avons opérées dans l'ancien cimetière d'Abou-Hammou. Nous allons maintenant rendre compte de notre exploration dans le cimetière du Vieux-Château.

II.

SÉPULTURES DU VIEUX-CHÂTEAU.

Il existe du côté ouest de la grande mosquée un terrain, d'environ six mille mètres de superficie, oc-

[1] La vie d'Abou-Abdallah-ech-Cherif est tres-développée dans le *Bostan*, et à beaucoup d'égards instructive. M. l'abbé Bargès, dans son ouvrage sur Tlemcen (p. 234 et suiv.), a donné un extrait intéressant de Yahia-ibn-Khaldoun sur le même personnage.

cupé actuellement par le casernement du train des équipages militaires. Il y avait là, avant l'occupation française, un quartier couvert de maisons et de vieilles ruines : on l'appelait le quartier de Kacer-el-Bali, c'est-à-dire du Vieux-Château, car le mot Bali (بالي) a la même signification que Kadim, et il est exclusivement employé, au lieu de ce dernier, dans le langage usuel des habitants de Tlemcen. Cette synonymie resserrait déjà beaucoup le champ de nos conjectures, et nous mettait carrément sur la voie de l'emplacement cherché. Mais une autre indication, rencontrée par hasard dans le Bostan, acheva d'aplanir tous nos doutes. Il est dit, dans un endroit de cet ouvrage, que Yarmoracen, lorsqu'il eut fait construire le minaret de la grande mosquée, abandonna définitivement l'ancien château, parce que la nouvelle construction avait vue sur ses dépendances, et qu'il fixa dès lors sa résidence dans le nouveau palais élevé par son ordre, le Mechouar. De ce passage il ressortait clairement que l'ancien château qui avait servi d'habitation aux émirs almoravides et almohades, ainsi qu'à Yarmoracen lui-même, pendant les premières années de son règne, devait se trouver dans le voisinage immédiat de la grande mosquée. Ainsi, le renseignement historique venait fort à point corroborer la première donnée, basée seulement sur l'analogie des dénominations. Dès lors, c'était pour nous un point acquis; l'emplacement occupé aujourd'hui par la caserne du train et ses dépendances était certainement celui où avait

dû s'élever, il y a six siècles, la citadelle des émirs de Tlemcen; c'était ce même emplacement qui, une fois le château abandonné, avait dû être converti, en partie du moins, en un lieu de sépulture réservé aux membres de la famille abdelouadite. L'hésitation n'était plus possible. C'est sur ce terrain que devaient se concentrer nos recherches. Mais comme on ne pouvait songer à pratiquer des fouilles dans l'intérieur du quartier militaire, il fallut se borner à restreindre l'opération dans un espace d'environ cent mètres superficiels, compris entre le mur occidental de la grande mosquée et celui qui sert de clôture à la caserne de ce côté. Cette petite langue de terre, complantée d'arbres, avait été considérée comme une dépendance de la mosquée, ce qui était vrai, et, respectée à ce titre, elle n'avait pas été enclavée dans l'établissement militaire. J'y fis commencer des fouilles en février 1860.

Mais il convient tout d'abord d'ouvrir une parenthèse. Nous avons déjà mentionné une tradition suivant laquelle le tombeau de Yarmoracen avait dû être érigé dans l'intérieur même de la grande mosquée. La place qu'avait occupée ce tombeau était, au dire du muphti, au fond d'une salle obscure devenue une bibliothèque sous le règne d'Abou-Hammou-Mouça II, ainsi qu'en témoigne l'inscription gravée sur l'imposte de la porte d'entrée [1]. Confiant dans ce renseignement, je fis pratiquer une excavation as-

[1] Cette fondation d'Abou-Hammou porte la date du 13 dou'l-kâda 760 (nov. 1359). Voy. dans la *Revue africaine*, livr. de décembre 1858.

sez profonde à l'endroit indiqué ; mais les recherches demeurèrent sans aucun résultat. C'est à la suite de cette tentative infructueuse que les fouilles dont il me reste à parler furent entreprises dans le petit enclos attenant à la mosquée.

Elles durèrent une quinzaine de jours. Il se passa ici ce qui s'était déjà passé au cimetière de Sidi-Ibrahim. Il fallut creuser profondément, passer successivement par une première, puis par une seconde couche de tombes plus ou moins anciennes. On arriva enfin à découvrir une quantité considérable de débris de toute sorte : des faïences émaillées, des fragments de marbre, des arabesques moulées dans le plâtre, des fûts de colonnes brisés, le tout mêlé à des ossements humains qui, au toucher, se réduisaient en poussière. Puis, sous cet amoncellement de ruines, apparaissaient çà et là des marbres tumulaires, les uns entiers, les autres mutilés; ceux-ci décorés de sculptures, ceux-là dépourvus d'ornements. Aux premières inscriptions que nous pûmes déchiffrer, il devint évident que les prévisions avaient porté juste. Cela se passait à trois mètres de profondeur au-dessous du sol, mais le résultat compensait la peine.

Un des premiers marbres que l'on découvrit était divisé en deux fragments faciles, d'ailleurs, à rapprocher. La beauté de l'inscription, l'originalité et la finesse des détails de l'ornementation nous frap-

un mémoire sur la Grande-Mosquée, dans lequel nous avons donné le texte de cette inscription.

pèrent tout d'abord. La lecture n'offrant aucune difficulté, à cause de l'ampleur et de la netteté des caractères, nous n'eûmes aucune peine à reconnaître, dans les quatre lignes qui suivent, le début d'une royale épitaphe.

الحمد لله وحده

هذا قبر مولانا السلطان

امير المسلمين الملك العادل الجوا

د ..... الاثيل الاصيل الامجد

Louange à Dieu seul! Ce tombeau est celui de notre maître le sultan, émir des Musulmans, le roi juste, le généreux,... l'illustre et le noble de race, le très-glorieux

Comme ces fragments avaient été déterrés presque au pied du mur qui sépare l'ancienne bibliothèque de la mosquée du jardin où nous opérions, c'était pour nous un indice qu'ils pouvaient bien être des morceaux détachés de l'épitaphe de Yarmoracen, car ce résultat eût été à peu près d'accord avec les données de la tradition. L'idée nous vint donc d'émettre cette opinion en présence des musulmans qui nous accompagnaient. A l'unanimité, elle fut trouvée très-plausible, et les ossements épars en cet endroit furent recueillis avec beaucoup de respect. L'illusion que nous nous faisions tous à cet égard durerait peut-être encore, si la circonstance que je vais rapporter n'était venue, à sept ans de là,

rectifier cette supposition erronée. Dans le courant de 1867, la municipalité de Tlemcen mit à exécution un projet déjà ancien, qui consistait à relier, par une large voie de communication, la place Saint-Michel aux élégants quartiers de la ville neuve. Cette voie devait traverser le terrain militaire dans sa partie attenante à la grande mosquée. On voulut bien tenir compte de la recommandation que nous avions faite de profiter de ces travaux pour explorer, jusqu'à une certaine profondeur, le sol qu'on allait déblayer. L'opération, dirigée par M. Lefèvre, inspecteur des bâtiments civils, avec intelligence et précision, donna des résultats satisfaisants. Indépendamment de quelques marbres tumulaires qui présentaient un réel intérêt, on découvrit une quantité de fragments de mosaïques, de plâtres sculptés, de chapiteaux, de matériaux de toute sorte, ce qui prouvait jusqu'à l'évidence que sur cet emplacement s'était élevé autrefois un édifice considérable, apparemment le Vieux-Château.

Or, parmi les marbres recueillis par M. l'architecte Lefèvre, se trouvait le troisième fragment et le plus important de notre inscription. Nous avions donc maintenant un texte complet. Ce n'était pas, à la vérité, l'épitaphe de Yarmoracen; mais la découverte n'en avait pas moins son prix. C'était l'épitaphe d'Abou-Hammou.

9.

Marbre onyx rectang. Haut. 0^{m},66; larg. 0,37. Treize lignes.

الحمد لله وحده
هذا قبر مولانا السلطان
امير المسلمين الملك العادل الجا
فل الانبل الاثيل الاصيل الامجد
الاوحد الاسنى الاسمى
الافضل الاكمل مولانا
امير المسلمين المجاهد في سبيل
رب العالمين مولانا ابو حموا
ابن مولانا الامير الشهير الكبير
الجليل الكامل مولانا ابوا
يعقوب برد الله ضريحه وغفر له
بمنه وكرمه وجوده وصلى الله
على سيدنا ومولانا محمد واله

Louange à Dieu seul! Ce tombeau est celui de notre maître le sultan, émir des Musulmans, le roi juste, le généreux, le célèbre, l'illustre et le noble de race, le très-glorieux, l'incomparable, le très-élevé, très-considérable, très-excellent, très-parfait, notre maître l'émir des Musulmans, le combattant dans la voie du Maître des mondes, notre seigneur Abou-Hammou, fils de notre seigneur l'émir célèbre, grand, illustre, parfait, notre maître Abou-Yakoub. Que Dieu

rafraîchisse sa sépulture et lui pardonne dans sa bonté, son indulgence et sa générosité! Et que Dieu répande aussi ses grâces sur notre seigneur et maître Mohammed et sur sa famille!

La date de la mort du sultan ne se trouve pas mentionnée sur son épitaphe, mais c'est une lacune facile à combler. Abou-Hammou mourut le 1er du mois de dou 'l-hidja 791 (nov. 1389).

Le marbre de ce tombeau est fort remarquable. C'est une plaque d'onyx translucide d'environ six centimètres d'épaisseur et de la plus grande pureté. La gravure se distingue par une netteté, une ampleur de forme et un relief qui charment l'œil et rendent la lecture de l'inscription très-facile. La face postérieure est décorée d'un dessin gracieux, original, très-finement refouillé. Autour de cet élégant bouquet d'arabesques se déroule une inscription en caractères andalous qui lui sert d'encadrement. Malheureusement, elle est tronquée et fruste en plusieurs endroits, et, à notre grand regret, nous n'avons pu en saisir le sens.

Abou-Hammou-Mouça, deuxième du nom, fils de Youçof-Abou-Yakoub, descendait de Yarmoracen à la quatrième génération. Son aïeul, Abou-Zeid, avait été exilé en Espagne sous le règne d'Abou-Said-Othman, qui s'en était défait comme d'un rival dangereux. Abou-Zeid mourut, laissant de grandes richesses à ses trois fils, dont Abou-Yakoub était l'aîné, et ces princes, après la mort de leur père, continuèrent de résider en Andalousie. Abou-

Hammou y naquit en l'année 723 (1323). Il y passa ensuite une partie de sa jeunesse, et c'est sans doute à la cour de Grenade, si brillante à cette époque, qu'il puisa ce goût raffiné pour toutes les élégances, pour les fêtes et les solennités d'apparat, qu'il devait introduire plus tard à sa cour de Tlemcen. En lisant attentivement Ibn-Khaldoun et le Tenessy, on peut se faire une idée assez exacte du caractère d'Abou-Hammou, des qualités qui le distinguaient, et des défauts qui firent sa faiblesse. A un esprit très-cultivé, qui l'attirait, avec une sorte de prédilection, vers la société des savants et des poëtes renommés de son temps, il joignait des allures débonnaires qui faisaient de lui un prince bienveillant et facilement accessible au moindre de ses sujets. C'est par ce côté original de son caractère qu'Abou-Hammou fut populaire de son vivant, et qu'il l'est resté dans la tradition[1]. Ce qui lui manquait, c'était l'énergie des résolutions, la vigueur dans le commandement, la décision et la bravoure entraînante sur le champ de bataille. Son extrême prudence passait pour de la pusillanimité. Il avait en revanche l'esprit infiniment souple et délié, fertile en ressources et en expédients. Il savait ruser avec ses ennemis et se tirer adroitement d'une situation difficile. Ce talent le servit bien à l'occasion; il lui fraya même doucement la route du pouvoir, et l'aida à s'y maintenir pendant trente ans, malgré tous les revers de fortune qu'il eut à subir. Ce fut en

[1] Voy. plus haut, p. 13, ce que nous avons déjà dit de ce prince.

l'année 760 (1359), à l'âge de trente-huit ans, qu'Abou-Hammou, appuyé sur de bonnes alliances et secondé par un concours de circonstances favorables, réussit à reprendre Tlemcen aux sultans mérinides, qui venaient de l'occuper pendant vingt ans, et commençaient à considérer leur domination dans le Maghreb central comme définitivement assurée. Cette reprise de possession rendit à la dynastie abdelouadite, dont Abou-Hammou représentait la branche cadette, une partie de son ancien prestige momentanément éclipsé, mais il s'ensuivit une guerre interminable. Les Mérinides ne laissèrent plus au nouveau roi ni repos ni trêve. Non contents d'agir pour leur compte et de l'attaquer avec leurs propres forces, ils lui suscitèrent un compétiteur redoutable dans la personne de son cousin Abou-Zeiyan, fils d'Abou-Tachefin Ier, dont les prétentions, en apparence légitimes, étaient appuyées par un grand nombre de partisans. Abou-Hammou n'opposait à ses infatigables adversaires qu'une résistance molle et décousue, plus propre à éterniser la lutte qu'à la finir.

Malgré ses embarras intérieurs, il eut, au commencement de son règne, la pensée de continuer la tradition conquérante des premiers Abdelouadites. L'agrandissement de ses États par l'annexion de la province de Constantine au Maghreb central fut un moment le rêve de son ambition. Mais il échoua misérablement dans cette entreprise. Le siége de Bougie, en 1366, avorta par son incapacité. Il fut

battu et réduit à prendre honteusement la fuite en abandonnant au vainqueur ses bagages et même son harem. « Ce fut là, dit Ibn-Khaldoun, un événement si extraordinaire que l'on en parla pendant longtemps. » Cette déroute, en excitant la joie de ses ennemis ne fit qu'accroître leur audace et leurs espérances. Les Mérinides et le prétendant Abou-Zeiyan devinrent plus pressants. Leurs attaques contre Tlemcen et contre les places les plus importantes du Maghreb central étaient incessantes et presque toujours couronnées de succès. Obligé de faire face à ses adversaires de tous les côtés à la fois, Abou-Hammou ne se décourageait point. C'est dans ces circonstances difficiles que sa politique mélangée d'astuce et de subterfuges lui etait d'un merveilleux secours. Il s'y fiait plus qu'à son épée. Chassé quatre fois de sa capitale, dépossédé, à plusieurs reprises, des meilleures villes de son royaume, et réduit à errer de tribu en tribu pour y rechercher des alliances précaires, il semait l'argent chez les uns, la division chez les autres, et finissait toujours par regagner le terrain perdu. Il remontait alors les degrés chancelants de son trône et y goûtait l'oubli de ses dures épreuves, jusqu'à ce qu'une autre catastrophe vînt l'en précipiter de nouveau. Il s'était familiarisé avec les bizarres caprices de sa destinée, qui ne parvinrent jamais à lasser sa patience ni à le dégoûter du pouvoir. Dans les moments où sa fortune paraissait le plus abaissée, son adresse consommée triomphait des obstacles, et tout d'un coup,

contre toute attente, il se relevait plus puissant qu'il ne l'avait jamais été[1]. La guerre avec les Mérinides et le prétendant dura près de vingt ans; elle finit faute d'aliment. Abou-Zeiyan, gagné par l'argent de son oncle et abandonné de ses partisans, se réfugia dans le Djerid, puis à Tunis. On n'entendit plus parler de lui. Quant au sultan mérinide, des complications politiques, qui mettaient son gouvernement en péril, lui donnèrent trop à faire chez lui pour qu'il pût songer de longtemps à inquiéter son voisin. Abou-Hammou respira. Il profita de quelques années d'une tranquillité relative pour rétablir son autorité du mieux qu'il le put, pour restaurer ses finances, réorganiser ses forces militaires et réparer une partie des ruines que la guerre avait faites dans son royaume, maintenant fort amoindri[2]. Suivant ce que dit le Tenessy, «il se plaisait,

[1]. Un de ces brusques changements survenu, en 1374, dans la situation d'Abou-Hammou, qui paraissait alors désespérée, inspire à Ibn-Khaldoun la réflexion suivante: «Ce fut là un revirement de fortune sans exemple dans l'histoire: un prince qui remonte sur le trône après avoir perdu son royaume, quitté l'habit impérial et s'être éloigné de son pays et de son peuple, pour aller dans une contrée lointaine rechercher la protection des gens incapables de lui rendre service et nullement disposés à lui obéir. Dieu est le possesseur de la souveraineté; il la donne à qui il veut; il exalte l'homme et il l'abaisse à son gré.» (*Hist. des Berbères*, trad. de M. de Slane, t. III, p. 465.)

[2] Voici ce que dit Ibn-Khaldoun de l'état du Maghreb central à cette époque: «Les Arabes sont maîtres des plaines et de la plupart des villes; l'autorité des Abdelouadites ne s'étend plus aux provinces éloignées du centre de l'empire, et ne dépasse guère les limites du territoire maritime qu'ils possédaient d'abord. Leur empire a faibli

pendant ces moments de paix, à répandre partout le bien-être et l'aisance, à donner un libre cours à sa bienfaisance et à sa libéralité. » L'ambition mal contenue de son fils aîné, Abou-Tachefin, vint rompre cet heureux équilibre et jeter dans l'État plus de trouble que ne l'avaient fait les guerres étrangères.

Plein d'énergie, d'audace et de bravoure, Abou-Tachefin était impatient de régner. La mollesse de son père l'irritait; l'affection qu'il témoignait à trois autres de ses fils le rendait jaloux[1]. Conseillé par un ministre perfide, trompé par de faux rapports, et trouvant apparemment que le vieux roi vivait trop longtemps au gré de son ambition, il résolut d'en finir par la violence. Un matin de janvier 1387, il s'empare du trésor royal, puis de la personne même du roi, et le fait enfermer dans la citadelle d'Oran. Au bout de quelques mois, il envoie des gens pour l'assassiner dans sa prison; mais Abou-Hammou, grâce aux intelligences qu'il avait su se ménager dans la place, réussit à s'évader. La population d'Oran se soulève en sa faveur, l'acclame et lui prête un nouveau serment de fidélité. Escorté

devant la puissance des Arabes, et après avoir contribué à fortifier cette race nomade en lui prodiguant des trésors, en lui concédant de vastes régions et en lui livrant un grand nombre de leurs villes, ils n'ont plus à présent d'autre moyen pour la contenir que de s'immiscer dans les querelles de ces tribus, afin de les mettre aux prises les unes avec les autres. » (*Loc. cit.*, p. 472.)

[1] Ces trois fils, pour qui Abou-Hammou avait une prédilection particulière, étaient El-Montecer, Abou-Zeiyan et El-Omaïr, qu'il avait eus d'une femme originaire de Mila.

d'amis dévoués, le roi s'achemine paisiblement vers sa capitale pour ressaisir une ombre de pouvoir qui devait bientôt lui échapper. Abou-Tachefin, en apprenant cette subite réapparition de son père, qu'il croyait mort, quitte en hâte les montagnes de Titteri où il guerroyait contre ses frères, et regagne Tlemcen à marches forcées. A son approche, Abou-Hammou a peur; il s'enfuit précipitamment du Mechouar et court se cacher dans le minaret de la grande mosquée. Abou-Tachefin l'y rejoint; il paraît s'émouvoir à la vue de son père; il lui baise la main et verse des larmes de repentir. Le père et le fils se réconcilient pour un jour. Abou-Hammou déclare abdiquer et demande comme une suprême faveur qu'il lui soit permis de faire le pèlerinage de la Mecque. Abou-Tachefin y consent et met à la disposition de son père un navire du port d'Oran, qui doit le conduire à Alexandrie. En route, Abou-Hammou corrompt par de l'argent et des promesses les gens commis à sa garde, et il se fait débarquer à Bougie. Le gouverneur de cette place, qui relevait de l'autorité du sultan hafside de Tunis, accueille le roi fugitif avec une grande distinction, et lui fournit une escorte de cavaliers pour l'accompagner jusqu'à la frontière de ses États. Abou-Hammou gagne la Metidja, puis la vallée du Chelif, et, chemin faisant, il recrute dans les tribus une petite armée qui se dit prête à se sacrifier pour sa cause. Il en donne le commandement à son fils Abou-Zeiyan, tandis qu'il se retire prudemment sur

les confins du désert pour y attendre en sûreté l'issue des événements. Abou-Tachefin envoie aussitôt un corps de troupes à la rencontre de son frère. Le combat s'engage sur les bords du Chelif; les gens d'Abou-Tachefin essuient une déroute complète. Abou-Hammou rentre triomphant dans sa capitale en juillet 1388, et reprend les rênes du gouvernement. Cependant Abou-Tachefin, méditant une revanche, s'était réfugié à la cour de Fez, où ses intrigues eurent tout le succès qu'il s'en promettait. Au bout d'un an, il reparaît sur le territoire tlemcénien à la tête d'une armée mérinide. Abou-Hammou, ayant aussitôt rassemblé l'élite de ses hommes d'armes, se porte au-devant de l'ennemi. Les deux partis se rencontrent le 1er de dou 'l-hidja 791 (fin novembre 1389) à El-Riran, sur les terres des Beni-Ournid. Les cavaliers abdelouadites, après des prodiges de valeur, sont écrasés par le nombre. Abou-Hammou lui-même, au plus fort de la mêlée, donne l'exemple; mais son cheval s'abat sous lui; il est fait prisonnier, reconnu, et un cavalier maghrebin le tue à coups de lance. Sa tête est portée à Abou-Tachefin qui contemple, impassible, cet horrible trophée. Telle fut la fin d'Abou-Hammou. Il avait soixante-huit ans.

Ibn-Khaldoun nous a laissé un récit fort attachant des événements de ce règne tourmenté. Le Tenessy, au contraire, est sobre de renseignements sur les faits politiques; mais il a des aperçus intéressants et d'une réelle valeur historique à un

point de vue différent. Le portrait qu'il nous trace d'Abou-Hammou est un peu flatté, mais certains détails peignent au vif les traits aimables et les côtés piquants de cette mobile physionomie. Il décrit avec complaisance l'éclat de la cour de Tlemcen, la splendeur des fêtes par lesquelles le sultan célébrait chaque anniversaire de la naissance du Prophète, les festins magnifiques où étaient conviés indistinctement «nobles et roturiers,» toutes les merveilles qui s'étalaient à leurs yeux éblouis, et particulièrement les surprises que leur réservait la Mengana, ce chef-d'œuvre d'horlogerie mécanique dont l'ingénieuse construction avait porté au loin la renommée du Tlemcénien Abou 'l-Hacen-Ali, son inventeur[1]. Il n'oublie pas de mettre en relief les qualités de haut justicier qui distinguaient Abou-Hammou et le rendaient populaire. «Ce prince, nous dit-il, s'appliquait à gouverner avec sagesse les habitants de son royaume. Il mettait à la disposition de tous l'auguste balance de son équité, et consacrait ses moments, soit à donner satisfaction à ceux qui avaient recours à lui, soit à montrer son

[1] Le Tenessy, dans la vie d'Abou-Hammou, décrit avec une complaisance minutieuse le jeu de cette curieuse pièce de mécanique. C'est un passage intéressant auquel nous renvoyons le lecteur. Quant au nom de l'inventeur, il nous est donné par Yahia-ibn-Khaldoun qui représente Abou 'l-Hacen-Ali, plus connu sous le nom d'Ibn-el-Fahham, comme le premier géomètre et mécanicien de son temps. Il avait construit une autre horloge du même genre pour le palais des sultans mérinides de Fez et reçu en récompense une pension annuelle de mille écus d'or. M. l'abbé Bargès a cité ce passage d'Ibn-Khaldoun dans ses *Souvenirs d'un voyage à Tlemcen*, p. 375.

indulgence à l'égard des défauts de la multitude, soit enfin à faciliter à tous les moyens de se rendre agréables à Dieu et à son envoyé. En lui, les belles et grandes actions trouvèrent un guide; par lui, *la vertu eut un marché achalandé et la justice une impartiale balance.*» Les goûts littéraires d'Abou-Hammou, son talent pour la poésie et la faveur qu'il témoignait aux esprits distingués de son temps, inspirent naturellement au Tenessy une chaleureuse admiration. Si nous l'en croyons, «ses charmants écrits en prose et les excellents poëmes sortis de sa plume le placèrent au-dessus des princes les plus éloquents; son savoir dans les sciences intellectuelles et traditionnelles éclaira le monde entier par l'éclat de ses nombreuses compositions.» Comme correctif à l'exagération de ces louanges, le Tenessy a pris soin de conserver à la postérité une partie des œuvres lyriques (Kacida) d'Abou-Hammou. On peut donc juger de leur mérite et du talent de leur auteur. On ne le trouverait peut-être pas inférieur à celui de la plupart des poëtes orientaux, dont l'horizon ne s'étend guère au delà des banalités du lieu commun. Nous tenons enfin du même historien qu'Abou-Hammou avait composé pour son fils Abou-Tachefin un ouvrage de morale politique intitulé: «Chapelet de perles, ou livre dans lequel on traite du gouvernement des souverains.» On ne peut douter, d'après son titre, que ce manuel ne renfermât de sages conseils et de très-belles règles de conduite. Mais il est certain aussi qu'Abou-Tachefin

n'en fit guère l'objet de ses méditations, ou qu'il se soucia peu de les mettre en pratique[1].

A côté de l'épitaphe d'Abou-Hammou on releva une Djennabiya en marbre onyx, aux contours prismatiques, ayant un mètre quarante-cinq centimètres de longueur, sur laquelle nous avons pu lire l'inscription suivante, gravée en caractères coufiques :

الموت باب وكل الناس داخل
والقبر لا شك منزل الراحل
فكن على حذر وارتقب من
وصمة الموت ايها الغافل

La mort est une porte. Tout homme y entre.
Et la tombe, n'en doute pas, est le gîte destiné au voyageur.
Sois donc sur tes gardes, et attends-toi aux angoisses de la mort, ô mortel insouciant !

Cette inscription en coufique est la seule que nous ayons rencontrée sur les monuments contemporains, ce qui semblerait indiquer que l'emploi de ces caractères, même pour les ouvrages décoratifs, était déjà tombé en désuétude. Nous inclinons donc à croire que ce marbre tumulaire datait d'une époque bien antérieure à l'érection du monument d'Abou-Hammou, et qu'avant de figurer sur son

[1] Cf. pour la vie d'Abou-Hammou, Ibn-Khaldoun, *Hist. des Berbères*, trad. de M. de Slane, t. III, p. 436-488, et Tenessy, *Hist. des Beni-Zeiyan*, trad. de M. l'abbé Bargès, p. 69-82.

tombeau, il avait décoré celui de quelque émir almoravide ou almohade, ou même celui d'un de ses ancêtres, de Yarmoracen peut-être. Nous n'avançons pourtant cette hypothèse que sous toute réserve. Les seules inscriptions coufiques que nous connaissions à Tlemcen sont celles de la grande mosquée et de la mosquée Abou 'l-Hacen, construites, la première en 1136, la seconde en 1296 de notre ère, et de deux ou trois autres monuments de la même période artistique.

10.

Marbre rectang. Haut. o^m,60; larg. 0,43. Dix lignes.

الحمد لله الذى

اخرجنا بلطفه وكرمه من اكنّة

غياهيب الظلم وشرف قدرنا

بشفاعة سيد العرب والعجم صلى الله عليه

وشرّف وكرّم وبعد فهذا ضريح

الحرة المرحومة برحمة من له

الفضل والجود والكرم شمسة بنت مومن

الزواغى توفيت اوايل ذى حجة من عام

سبعين وسبعماية رحمة الله

عليها وعلى جميع المسلمين

Louange à Dieu qui nous a tirés, par sa bonté et sa générosité, du sein des plus épaisses ténèbres, et qui a ennobli

notre destinée par l'intercession du seigneur des Arabes et des peuples étrangers! Que Dieu répande sur lui ses grâces; qu'il soit exalté et glorifié! C'est ici la sépulture de la noble dame, maintenant en possession de la miséricorde de Celui à qui appartient la majesté, la grandeur et la générosité, Chemsa, fille de Moumen-ez-Zaouari. Elle est décédée au commencement de dou 'l-hidja de l'année sept cent soixante-dix (770). La miséricorde divine soit avec elle et avec tous les Musulmans!

Cette date correspond à juillet 1369 de notre ère. Le marbre est beau; il est brisé vers le milieu, mais l'inscription n'a souffert en aucune façon. Les arabesques qui forment l'encadrement ont de la grâce et une certaine finesse de dessin. La gravure est nette; les caractères ressortent bien, et n'offrent d'autre difficulté à la lecture que celle qui résulte toujours de l'enchevêtrement de certains signes particuliers à l'épigraphie décorative. Le revers de la plaque est lui-même orné d'une inscription élégamment encadrée, qui se compose des huit vers suivants :

الموت اخرجني من بين مَملكتي

فالترب مضطجعي من بَعد تشريفي

لِلّه عبد راقب ربه فَاعتبره

وَخاف من دهره رَيب التّصاريف

هذا مصير بنى الدنيا وَان نعموا

فيها وَغرّهم طول التساويف

استغفر الله من جرمي ومن زللي
واسل من الله فوزي يوم توفيقي

La mort m'a enlevée de mon palais,
Et la terre est ma couche, après toute ma splendeur!
Que le serviteur de Dieu craigne son Seigneur et obéisse à sa loi;
Qu'il songe avec effroi aux vicissitudes de la destinée!
C'est ici le but où tendent tous les enfants de ce monde,
Quand même ils y auraient vécu dans l'opulence et la joie,
Se faisant illusion sur la durée des jours qui leur étaient comptés.
J'implore le pardon de Dieu pour mes fautes et mes erreurs,
Et je prie Dieu de me faire trouver grâce devant lui, au jour de ma résurrection.

La dame Chemsa-bent-Moumen-ez-Zaouari n'a pas de généalogie princière. Elle n'est point du sang abdelouadite; mais elle devait appartenir par alliance à la famille régnante. La qualification de noble dame (الحرّة), qui est celle que nous retrouvons sur les épitaphes des princesses, le soin particulier qui avait présidé à la décoration de son tombeau, la place qu'il occupait au milieu des sépultures royales, le sens allégorique de l'inscription qui en était un des ornements, tout enfin rend cette supposition vraisemblable. Nous irions même jusqu'à penser que Chemsa avait été une des femmes d'Abou-Hammou, et, si ce n'était pas aller trop loin, nous ajouterions que le sultan, cédant à l'entraînement de sa muse, avait lui-même composé cette épitaphe destinée à reparaître au jour après cinq siècles d'oubli.

II.

Marbre onyx parall. Long. 0m,49; haut. 0,26. Deux lignes en bordure.

.....لمين بن مولانا السلطان الملك العادل ابو حمو امير المسلمين بن
مولانا ابي يعقوب بن مولانا ابي زيد بن مولانا ابي زكر.....

..... *Musul*mans, fils de notre maître le sultan, le roi juste Abou-Hammou, émir des Musulmans, fils de notre maître Abou-Yakoub, fils de notre maître Abou-Zeker.....

La Djennabiya en marbre onyx, de forme prismatique, qui porte dans sa bordure supérieure ce fragment d'épitaphe gravé en caractères d'un relief puissant, n'est plus que la moitié de son tout. Elle mesure quarante-neuf centimètres de longueur et devait avoir environ un mètre quand elle était entière. La partie complémentaire n'a pu être retrouvée. Quoi qu'il en soit, une restitution du texte complet de cette épitaphe est-elle impossible? Nous ne le pensons pas; nous tenterons même de l'essayer.

D'abord, il est un premier point acquis à la question. C'est qu'il s'agit d'un fils d'Abou-Hammou. En effet, s'il s'agissait seulement d'un petit-fils de ce prince, le nombre de mots nécessaires pour compléter le texte serait évidemment trop considérable eu égard au vide qui reste à combler. En se-

cond lieu, il ne ressort pas moins clairement du fragment conservé que le fils d'Abou-Hammou dont il est ici question avait lui-même régné, car il était décoré du titre d'émir des Musulmans, réservé aux seuls souverains. Les quatre lettres لمين, formant la dernière syllable du mot المسلمين, ont d'aventure échappé à la mutilation, et constituent un indice précieux qui permet de couper court aux conjectures. Ce double point étant établi, il ne reste plus qu'à rechercher, parmi les fils d'Abou-Hammou, quel a pu être celui à qui notre épitaphe était consacrée.

Huit fils d'Abou-Hammou régnèrent successivement après leur père, dans un espace de soixante-quinze ans, qui s'étend de l'année 791 à l'année 866 de l'hégire. L'histoire les désigne dans l'ordre suivant :

1° Mouley-Abou-Tachefin-Abderrahman, qui règne trois ans et meurt de maladie à Tlemcen, en 795.

2° Mouley-Abou 'l-Hadjadj-Youçof. Celui-ci est dépossédé après dix mois de règne et meurt de mort violente chez les Beni-Amer, où il avait cherché un asile, au commencement de 796.

3° Mouley-Abou-Zeiyan. Expulsé, après avoir gouverné le Maghreb central environ cinq années, il meurt assassiné, loin de Tlemcen, en 801.

4° Mouley-Abou-Mohammed-Abdallah, qui a le même sort que le précédent, et s'en va mourir dans le royaume de Fez, en 804.

5° Mouley Abou-Abdallah-Mohammed. Il meurt

à Tlemcen en 813. C'est celui dont le tombeau a été retrouvé dans le cimetière d'Abou-Hammou.

6° Mouley-es-Saïd, chassé de sa capitale par Abou-Malek; il meurt en exil, en 814.

7° Mouley-Abou-Malek-Abd-el-Ouahed. Il périt de mort violente, à Tlemcen, en 833. Son tombeau a été retrouvé et nous en reparlerons tout à l'heure.

8° Enfin, Mouley-Aboul 'l-Abbas-Ahmed. C'est un long règne qui finit aussi par un assassinat, en 866. Par ordre de son successeur, Abou 'l-Abbas est enterré à El-Eubbad, non loin du tombeau de Sidi-Boumedin.

Il ressort du résumé historique qui précède que des huit fils d'Abou-Hammou qui gouvernèrent après lui le Maghreb central, quatre seulement moururent à Tlemcen et purent y être inhumés. Ce sont Abou-Tachefin, Abou-Abdallah-Mohammed, Abou-Malek et Abou 'l-Abbas. Or, comme les tombeaux d'Abou-Malek et d'Abou-Abdallah ont été retrouvés, et que celui d'Abou'l-Abbas ne peut être recherché qu'à El-Eubbad, la question nous semble tranchée. L'épitaphe dont le fragment qu'on connaît a échappé à la destruction ne peut être que celle d'Abou-Tachefin.

Nous savons par quel crime ce prince se rendit maître du pouvoir; il fut le plus mauvais fils dont l'histoire ait fait mention. Mais, avant d'entrer en lutte ouverte avec son père, il l'avait fidèlement servi, et lui avait même, dans plus d'une occasion,

sauvé la honte d'une défaite; car il avait les qualités de l'homme de guerre, l'énergie, la décision, l'entrain et la fougue dans les mêlées du champ de bataille, précisément ce qui manquait à Abou-Hammou. Le Tenessy dit qu'il « déployait dans ses attaques la bravoure du lion. » Ce qu'il y avait de séve généreuse dans cette forte nature était gâté par les passions. L'ambition l'aveuglait; il était envieux, violent, cruel et débauché. C'est dans une de ses orgies nocturnes qu'il avait fait assassiner le secrétaire de son père, Yahia-ibn-Khaldoun, uniquement parce qu'il était jaloux de la confiance que le sultan témoignait à cet homme de mérite[1]. Une fois le maître, il fit mettre à mort ceux de ses frères qui lui donnaient le plus d'ombrage. Son père avait su se faire aimer; il voulut se faire craindre. Il y réussit à souhait. Grâce à la terreur qu'il inspirait, grands et petits restaient dans le devoir. Les tribus les plus promptes à s'émanciper se sentaient contenues. Il ne souffrait pas d'opposition à sa volonté; le châtiment suivait de près la révolte. Aussi, pendant son règne de trois ans et demi, son autorité fut-elle partout respectée et obéie. Comme on l'a vu, Abou-Tachefin n'était parvenu à déposséder son pére qu'avec l'appui de la cour de Fez, qui lui avait fourni les subsides en hommes et en argent nécessaires pour entrer en campagne. Le pouvoir une

[1] Le frère de l'illustre historien, auteur lui-même d'une histoire des Beni-Zeiyan. Cet assassinat fut commis dans une nuit du mois de ramadan de l'année 780 (1379). (*Hist. des Berb.* t. III, p. 475.)

fois conquis, il fallut tenir ses engagements. Abou-Tachefin avait promis de reconnaître la suzeraineté du sultan mérinide, de faire dire la prière publique en son nom et de lui payer un tribut annuel. Il dut se soumettre à ces conditions humiliantes. A vrai dire, cette vassalité, indigne d'un descendant de Yarmoracen, commençait à lui peser, et il songeait à s'y soustraire, lorsqu'il mourut âgé seulement de trente-trois ans, le 17 rebiâ second de l'année 795 (mai 1393). C'est cette date, nous en sommes convaincu, qu'on pourrait relever sur l'épitaphe qui nous occupe, si elle avait été retrouvée intacte.

12.

Marbre onyx parall. Long. $0^{m},70$; haut. 0,22. Deux lignes en bordure.

وفات رقية بنت امة الحق بنت مولاي عبد الواحد بن مولاي ابو حمو

يوم الثاني ثمانية عشر يوم في شهر جماد الثاني عام ثلاثة وعشرين بعد ثمانماية

Décès de Rokïa, fille d'Amat-el-Hak, fille de Mouley Abd el-Ouahed, fils de Mouley-Abou-Hammou, le lundi dix-huitième jour du mois de djoumad-et-tsani de l'année huit cent vingt-trois (823).

Cette date correspond à la fin de juin 1420 de notre ère.

Au laconisme et à la forme inusitée de l'inscription, il semblerait qu'il s'agit plutôt d'une constatation

d'état civil que d'une épitaphe. Les caractères ont beaucoup perdu de leur relief primitif, et la lecture en est difficile.

Rokïa était, sans aucun doute, une enfant morte au berceau, et c'est à cette circonstance qu'il faut attribuer l'exiguïté du monument, de même que le peu d'apparat de l'inscription dont il était orné.

Elle était petite-fille du sultan régnant, dont voici *l'épitaphe, recueillie dans les mêmes fouilles :*

13.

Marbre rectang. Haut. $0^{m},45$; larg. 0,36. Sept lignes.

الحمد لله وحده
هذا قبر الملك العادل
الماجد المتوكل على الله
المجاهد في سبيل الله مولانا
ابي مالك عبد الواحد
ابن مولانا السلطان ابي حمو
رحمهما الله تعالى بمنه وجوده

Louange à Dieu seul! Tombeau du roi juste, glorieux, qui mit sa confiance en Dieu, le combattant dans la voie divine, notre maître Abou-Malek-Abd-el-Ouahed, fils de notre maître le sultan Abou-Hammou. Que le Dieu très haut, dans sa bonté et sa générosité, leur fasse miséricorde à tous deux!

Ce marbre est cassé. La brisure qui coupe de

biais l'inscription, en traversant la troisième et la quatrième ligne, l'a nécessairement endommagée; mais elle reste encore fort lisible, grâce au relief assez prononcé des caractères. L'ornementation se réduit à une simple bordure d'un goût médiocre.

Par une dérogation à l'usage ordinaire, le revers de la plaque contient une seconde épitaphe dont le texte a bien plus souffert que l'autre. Le voici avec ses lacunes, tel que nous l'avons lu :

الحمد لله وحده

هذا قبر السلطان مولانا عبد . . . . . . توفي . . . . . .

. . . . ذي القعدة . . . . عام . . . .

بمنه وجوده وطوله

Louange à Dieu seul! Tombeau du sultan notre maître Abd. . . . . Il est décédé . . . . dou 'l-kâda. . . . année. . . . . dans sa bonté, sa générosité et sa longanimité.

La restitution des mots devenus illisibles, dans cette inscription de cinq lignes, ne saurait présenter aucune difficulté, et nous pensons qu'elle doit être opérée de la façon suivante :

« *Abd-el-Ouahed, fils de notre maître Abou-Hammou.* Il est décédé *le jeudi cinquième jour du mois de dou'l-kâda de l'année huit cent trente-trois* (833). *Que Dieu lui soit miséricordieux* dans sa bonté, sa générosité et sa longanimité!

Cette date précise de la mort d'Abou-Malek-

Abd-el-Ouahed, nous la connaissons par l'historien Et-Tenessy.

Il convient maintenant de jeter un coup d'œil rapide sur les principaux événements qui précédèrent l'élévation de ce prince au pouvoir et ceux qui marquèrent son règne de quatorze années.

Abou-Tachefin, fils aîné et successeur d'Abou-Hammou II, mourut en 795, laissant le gouvernement du Maghreb central aux mains débiles de son fils Abou-Tsabit-Youçof, beau cavalier, adonné aux plaisirs, mais sans énergie, et incapable de soutenir le poids d'un pareil héritage dans les circonstances difficiles où il venait de lui échoir. Un de ses oncles, Abou'l-Hadjadj-Youçof, qui convoitait le pouvoir, n'eut point de peine à l'arracher des mains de ce jeune homme inexpérimenté, et, après un règne éphémère de quarante jours, Abou-Tsabit prenait le chemin de l'exil. Cette première violation de l'ordre de succession dans la branche aînée de la famille légitima, en quelque sorte, toutes les usurpations à venir. De là ce désordre inouï qui caractérise les soixante années qui suivirent, pendant lesquelles la nombreuse postérité d'Abou-Hammou se disputa avec acharnement, au grand détriment du bien public, un pouvoir toujours précaire, mais toujours envié.

Abou'l Hadjadj ne jouit pas longtemps de son triomphe. Il avait à peine régné dix mois qu'il fut, à son tour, dépossédé par son frère Abou-Zeiyan, et son historien dit fort justement : « Ainsi s'accom-

plit le décret porté contre lui par le souverain juge : « Suivant que tu jugeras, tu seras jugé[1]. »

Abou-Zeiyan avait su se ménager l'appui du sultan mérinide de Fez, et c'est avec le concours de ce puissant voisin qu'il était parvenu à renverser son frère. Quand cet appui lui manqua, il tomba à son tour; mais il fut assez adroit pour se maintenir pendant cinq ans, de 796 à 801. Son règne rappela à quelques égards celui d'Abou-Hammou. De même que son père, Abou-Zeiyan aimait les poëtes, les savants, les académics. Comme son père, il fondait une bibliothèque, et lui faisait don de plusieurs copies du Coran entièrement écrites de sa main. Il composait des vers, et allait même jusqu'à approfondir les doctrines ardues du soufisme dans un ouvrage intitulé : « Livre du conseil au sujet du jugement de la raison entre l'âme tranquille et l'âme passionnée. » En un mot, c'était un prince lettré, pacifique, bienveillant, d'allures aimables et avenantes, qui réussit à se concilier l'affection des grands et des petits. Ainsi s'explique son règne, relativement assez long, et qui s'écoula paisiblement.

Mais la fin en fut lamentable. Les Mérinides, ayant apparemment à se plaindre de lui, abandonnèrent tout d'un coup son parti pour favoriser celui de son frère Abou-Mohammed-Abdallah, qui se déclarait ouvertement son compétiteur. Abou-Zeiyan fut chassé de sa capitale et réduit à aller, de tribu

[1] Tenessy, p. 95.

en tribu, implorer un asile qui lui était partout refusé. Il périt enfin misérablement sous les coups d'un assassin soudoyé par son frère. Le nouveau sultan, si l'on en juge d'après des données historiques fort incomplètes, se distinguait par une certaine *aptitude aux affaires, et il parvint à garder le gouvernement* trois ans, de 801 à 804.

Abandonné à son tour par les Mérinides, sans le secours desquels il était impuissant, Abou-Mohammed dut céder la place à son frère Abou-Abdallah. Celui-ci n'était pas non plus sans talent. Plus habile ou plus heureux que son prédécesseur, il se maintint neuf ans à la tête du pouvoir et mourut tranquillement dans son lit. On a vu plus haut que le tombeau de ce prince a été retrouvé, et nous avons déjà parlé de lui avec quelques détails.

En mourant, dans le courant de l'année 813, Abou-Abdallah avait transmis le pouvoir à son jeune fils Abderrahman, qui ne sut le garder que deux mois, au bout desquels il le résigna entre les mains de son oncle Mouley-Saïd. Celui-ci, à l'avénement du nouveau roi, se trouvait interné à Fez, où le sultan mérinide le tenait en chartre privée, afin de prévenir toute tentative de sa part contre Abderrahman, qui avait succédé à son père dans ses bonnes grâces. Mais Mouley-Saïd parvint à tromper la vigilance de ses gardiens ou à les corrompre, et il s'échappa. Arrivé à Tlemcen, les intelligences qu'il avait toujours eues dans la ville le servirent à propos; il pénétra dans la Mechouar, et, avec l'aide de

quelques personnages influents gagnés à sa cause, il eut facilement raison de la faible résistance que put lui opposer son neveu; il le déposa et se fit proclamer sultan. Les grands de la cour lui prêtèrent serment en cette qualité, comme ils devaient le prêter à son successeur, quelques mois plus tard.

Ce successeur fut Abou-Malek-Abd-el-Ouahed. Mouley-Saïd, prévoyant que le pouvoir pouvait lui échapper d'un moment à l'autre, s'était mis à puiser d'une main avide dans le trésor royal, qu'il avait trouvé, dit Tenessy, « rempli d'argent de bon aloi. » Il voulait se faire des créatures, avoir des apologistes de son usurpation, et il y réussit, car il répandait, sans compter, ses largesses. « Ces prodigalités, ajoute l'historien avec finesse, lui valurent force éloges et compliments de la part des écrivains affamés qui sont toujours prêts à vendre leurs plumes, pourvu qu'ils soient bien payés. » Mais les Mérinides, que cette dilapidation des deniers royaux ne laissait pas d'inquiéter, parce qu'ils y voyaient apparemment une atteinte à leurs droits de suzeraineté, résolurent de susciter un compétiteur à Mouley-Saïd. Ce compétiteur était tout trouvé. C'était son frère Abou-Malek, impatient lui-même de franchir les degrés du trône. On lui donna des hommes, de l'argent, et il marcha sur Tlemcen. Mouley-Saïd s'avança à la rencontre de son frère, et il voulait engager le combat; mais Abou-Malek, le trompant par une manœuvre habile, évita d'en venir aux mains, et poussa droit vers Tlemcen où il avait des amis

prêts à le seconder. Il y entra, à la nuit tombante, avec une partie des siens, et s'installa dans le palais, où les personnages les plus notables de la ville s'empressèrent de faire acte de soumission et d'hommage à leur nouveau sultan. Mouley-Saïd, resté en dehors de la place, se vit abandonné de tous ses partisans; il prit alors la fuite, «se lamentant, tournant et retournant *ses mains, mais y cherchant vainement* les richesses qu'elles n'avaient pas su conserver [1].»

Ces événements se passaient vers le milieu de l'année 814. Abou-Malek, en possession du gouvernement, déploya des talents d'homme d'État qui lui attirèrent l'estime et les sympathies de tout ce qui restait franchement dévoué à la cause abdelouadite. Bien qu'il eût accepté l'appui des Mérinides dans son entreprise contre son frère, il résolut, dès qu'il fut le maître, de secouer ce joug humiliant, et de relever, aux yeux de son peuple comme aux siens, l'honneur de sa maison. Il leur déclara la guerre, et dirigea avec succès plusieurs expéditions contre les villes frontières du royaume de Fez. Son influence devint telle dans cette partie du Maghreb, qu'il réussit à rétablir un arrière-petit-fils du sultan Abou-Einan sur le trône de ses ancêtres, dont un parti puissant l'avait injustement dépossédé. La renommée militaire qu'Abou-Malek s'était acquise par ses faits de guerre, et son administration intelligente avaient fortement consolidé son pouvoir. Il

[1] Et-Tenessy, p. 112.

en jouissait paisiblement, et, fidèle à la tradition paternelle, il encourageait les savants et les poëtes, attirant à Tlemcen tous ceux qui avaient une célébrité chez ses voisins, lorsque tout à coup cette paix fut troublée par des événements qu'il n'avait pas prévus, et auxquels il ne sut point parer. Un fils d'Abou-Tachefin II, représentant, à ce titre, les droits légitimes de la branche aînée, était parvenu à mettre dans ses intérêts le sultan hafside de Tunis, Abou-Farès. Celui-ci lui fournit, à certaines conditions éventuelles, en cas de succès, des hommes et de l'argent pour se mettre en campagne et faire valoir ses droits du mieux qu'il pourrait. Mohammed, fils d'Abou-Tachefin, s'avança donc à petites journées dans la direction de Tlemcen, évitant avec soin d'ebruiter ses projets, et déjouant, par une marche habile, la vigilance des espions apostés par son oncle. Il y réussit si bien, qu'il était déjà presque en vue de la place avant qu'Abou-Malek eût eu le temps de réunir ses hommes d'armes et de se mettre sur la défensive. Le sultan ne tenta même pas le combat. Il s'enfuit précipitamment, et le prétendant prit, sans coup férir, possession de la résidence royale. Cela se passait dans le mois de djoumad second de l'année 827.

Ici se placent les événements que nous avons racontés plus haut, à propos du tombeau de l'émir El-Montecer. Abou-Malek, jaloux de réparer son échec, mit alors en jeu toutes les finesses de la diplomatie. Il réussit à se concilier, à son tour, l'amitié

du sultan hafside, qui n'hésita pas à sacrifier son ancien protégé pour servir la cause de son nouvel allié. Il lui donna des subsides, lui permit de recruter dans ses États une petite armée et se détermina même, sur les instances de son hôte, à la commander en personne. Ce plan eut un plein succès. Tlemcen fut investie et réduite, au bout de quelques jours, à capituler. Abou-Malek y rentra dans le courant du mois de redjeb 831.

Mais le prétendant Mohammed, ne se tenant pas pour battu, se réfugia dans les montagnes du Dahara. Il trouva dans les tribus belliqueuses de ces contrées des gens prêts à servir sa cause, et les contingents de guerre qu'il parvint à y rassembler le mirent en état d'entreprendre une nouvelle campagne. Abou-Malek réduit, cette fois, à ses propres forces, et trahi par une partie des siens, succomba dans cette lutte inégale. Il fut amené prisonnier à son vainqueur, qui le fit périr dans la matinée du jeudi 5 de dou'l-kâda 833 (août 1430).

Ainsi finit le règne du sultan dont on vient de lire l'épitaphe, et qui, à tout prendre, n'était pas un prince méprisable, puisque, avant sa première dépossession, il avait tenu le pouvoir pendant douze ans, d'une main ferme et respectée.

Mohammed fils d'Abou-Tachefin ne profita guère de sa victoire. Le sultan hafside avait à cœur de venger la mort de son allié Abou-Malek et l'affront qui lui avait été fait à lui-même. Il marcha contre Tlemcen, mais Mohammed ne l'attendit

pas. A la nouvelle de l'approche de l'ennemi, il se hâta d'abandonner sa capitale quatre-vingt-quatre jours seulement après sa réinstallation. Il alla demander asile aux Beni-Izenacen. La vengeance d'Abou-Farès n'était pas satisfaite. Il s'efforça donc, au moyen de fausses promesses, d'attirer le fugitif auprès de lui. Il y réussit, et lorsque le malheureux se fut livré, il le fit mettre à mort sans autre forme de procès.

Quand le sultan Abou-Farès quitta Tlemcen pour retourner à Tunis, on vint lui demander à qui il confiait le gouvernement du Maghreb central. « Au sage Ahmed, répondit-il, car je ne connais personne plus digne du trône que lui. » Mouley-Abou'l-Abbas-Ahmed est le dernier des fils d'Abou-Hammou qui soit parvenu au pouvoir. Il eut le rare bonheur de s'y maintenir trente-deux ans, de 834 à 866, ce qui semblerait témoigner en faveur de cette sagesse que lui reconnaissait le sultan hafside. Son règne fut pourtant agité comme ceux de tous ses prédécesseurs. Il eut maint combat à livrer contre des tribus révoltées, une longue lutte à soutenir contre le dernier de ses frères, Abou-Yahia, qui cherchait à le déposséder. Celui-ci se trouva même assez fort pour s'emparer d'Oran en 838 et s'y maintenir jusqu'en 852. Vers le même temps, Abou'l-Abbas avait à réprimer, dans Tlemcen même, une sédition à la tête de laquelle se trouvait un de ses neveux, Ahmed, fils d'En-Nacer, qui paya de sa vie cette échauffourée. Le sultan sut faire face à ces embarras avec une suf-

fisante énergie, et il s'en tira à son honneur. Mais ce qui déjoua toute sa politique et devint la grande préoccupation de son règne, ce fut la conduite habilement perfide de son neveu, Abou-Zeiyan-Mohammed *fils* d'Abou-Tsabit, qui, sans l'attaquer à visage découvert au siége de son gouvernement, sut se créer un parti assez puissant et réunir des forces assez imposantes pour lui enlever successivement ses places les plus fortes, et s'y créer une petite souveraineté indépendante qui devait l'acheminer à la royauté. Abou-Zeiyan mourut, il est vrai, avant d'avoir accompli jusqu'au bout son œuvre de démembrement, mais son fils Abou-Abdallah-Mohammed l'acheva avec succès, comme nous le verrons dans la suite. Abou'l-Abbas ne se sentait plus en sûreté dans sa capitale; aussi fit-il entourer son palais et les édifices qui en dépendaient d'une forte muraille crénelée qui existe encore de nos jours[1]. L'historien Et-Tenessy, de qui nous tenons ce fait, ajoute non sans malice : « Ce fut un embellissement pour la ville de Tlemcen, mais dont le sultan ne retira jamais aucune utilité. Son érection, Dieu le sait, ne servit qu'à faire dépouiller injustement les propriétaires des maisons voisines qu'il fallut abattre pour cela. » Était-ce comme diversion aux soucis de la politique que le sage Abou'l-Abbas recherchait la société des savants distingués de son temps? Il

[1] C'est le mur du Mechouar, qui longe la belle esplanade plantée d'arbres dont les Tlemcéniens font aujourd'hui leur promenade favorite.

est certain qu'il les aimait, qu'il les attirait à sa cour, et se plaisait dans leurs doctes entretiens. Ibn-Merzouk-el-Hafid, la plus grande illustration de ce règne, était un de ses familiers et jouissait de toute sa confiance. Quand ce savant homme mourut, en 842, le sultan en témoigna beaucoup de regret. Il assista à ses funérailles, et le fit enterrer dans le cimetière de la famille royale, au Vieux-Château [1]. Élevé à cette école de haute science religieuse, Abou 'l-Abbas était lui-même fort adonné à la piété. Il restaura les colléges et les mosquées; il surveillait la perception des revenus affectés aux établissements religieux, et ne souffrait pas qu'une obole en fût détournée. Son conseiller le plus intime, pendant une partie de son règne, fut le Sid-Hacen-ben-Makhlouf, le plus fameux ascète de ce temps-là. Après la mort de ce saint personnage, Abou 'l-Abbas fit élever hors des remparts de la ville, au milieu des jardins, une petite mosquée qu'il consacra sous l'invocation de ce nom vénéré. Ce monument subsiste encore aujourd'hui. Son minaret de briques noircies par le temps, avec ses panneaux incrustés de mosaïques, mérite d'être remarqué [2].

Vers le milieu de l'année 866 (1462), Abou 'l-Abbas-Ahmed fut renversé par son petit-neveu Abou-

[1] M. Cherbonneau a publié dans l'*Annuaire archéologique* de Constantine (1854-1855) une excellente notice sur Ibn-Merzouk-el-Hafid et ses ouvrages.

[2] Voy. pour l'histoire des successeurs d'Abou-Hammou, Et-Tenessy, dans la trad. de M. l'abbé Bargès, p. 83 à 135, et le *Bostan*, pour la vie d'Ibn-Merzouk et celle du Sid Hacen-ben-Makhlouf.

Abdallah-Mohammed, fils d'Abou-Zeiyan, qui prit, dans la suite, le surnom d'El-Motawekkel-al-Allah. Nous dirons tout ce que l'on sait de l'histoire de ce prince, après avoir parlé auparavant de ceux des tombeaux découverts dans nos fouilles qui se rapportent à des membres de sa famille.

14.

Marbre onyx rectang. Haut. 0m,60; larg. 0,30. Neuf lignes.

الحمد لله هذا
قبر الحرة الجليلة المنعمة
المرحومة ملوكة بنت
الشيخ المرحوم عثمان
بن مشعل رحمها الله
زوجة السلطان الملك الطاهر
الاصيل ابي عبد الله محمد ايده
الله توفيت في شهر الله رجب
عام سبعة وستين وثمانماية

Louange à Dieu! Ce tombeau est celui de haute, noble et fortunée dame, maintenant en possession de la miséricorde divine, Melouka, fille de feu le cheikh Othman-ben-Mechâl, que Dieu la reçoive en sa miséricorde! épouse du sultan, le roi pur et de noble race, Abou-Abdallah-Mohammed. Que Dieu lui soit en aide! Elle est décédée dans le mois divin de redjeb de l'année huit cent soixante-sept (867).

L'encadrement de cette épitaphe, aux coins fleurdelisés, est d'un style simple, gracieux, non surchargé d'ornements souvent confus, comme il s'en trouve sur d'autres monuments du même genre. C'est un spécimen intéressant de l'art décoratif des tombeaux à cette époque. Les caractères de l'inscription ont un beau relief, et le marbre, d'un onyx très-pur, sauf une légère cassure à l'un des angles de sa partie inférieure, a été retiré des fouilles dans un état parfait de conservation.

Sur le Chahed qui faisait face à l'épitaphe, on lit l'inscription suivante :

« Dis, ô mes serviteurs! Vous qui vous êtes perdus vous-mêmes, ne désespérez pas cependant de la miséricorde divine, car Dieu pardonne tous les péchés. Il est l'Indulgent, le Miséricordieux! » Ce verset, le 54e de la 29e sourate du Coran, est précédé de la formule sacramentelle: « Préservez-moi, mon Dieu, de Satan le lapidé! »

La date de redjeb 867 correspond à avril 1463 de notre ère. Lorsque mourut la sultane Melouka, il y avait juste un an que son époux Abou-Abdallah-Mohammed s'était emparé du pouvoir.

15.

Marbre rectang. Haut. 0^m^,76; larg. 0,31. Six lignes.

الحمد لله هذا

قبر الحاجة المرابطة

ياسمين توفت رحمها
الله شهر رجب المبارك
عام ستة وسبعين
وثمانماية

Louange à Dieu ! Tombeau de la pèlerine, vouée au service de Dieu, Yasmine, décédée, Dieu la reçoive en sa miséricorde! dans le mois de redjeb le béni de l'année huit cent soixante-seize (876).

La mort de cette femme, de cette maraboute, si ce néologisme, qui rend de plus près le mot arabe, trouvait par là son excuse, sa mort, disons-nous, arriva la dixième année du règne du sultan Abou-Abdallah-el-Motawekkel, en janvier 1472. Ainsi, ce fut ce prince qui ordonna son inhumation dans le cimetière royal du Vieux-Château. Le tombeau de la dame Yasmine touchait à celui de la sultane Melouka, morte neuf années auparavant. Peut-être existait-il entre ces deux dames des liens de parenté, ou bien elles s'étaient aimées pendant leur vie, et l'on voulut qu'elles reposassent l'une auprès de l'autre après leur mort. Le nom de Yasmine, qui, dans les temps plus modernes, ne s'est plus guère donné qu'aux femmes esclaves, était alors un nom aristocratique. Cette dame, devenue célèbre surtout par sa piété, pouvait bien être aussi de haute naissance et appartenir à la famille du cheikh Othman, père de la reine. Par là, cette faveur d'une sépul

ture privilégiée se justifiait d'elle-même. Mais, sans chercher d'autres motifs, ce fut peut-être à son seul renom de sainteté que Hadja-Yasmine fut redevable d'un tel honneur. Quoi qu'il en soit, la tombe de la sainte femme avait été plus respectée par les siècles que celle de la reine Melouka. Abritée par un petit monument en forme d'arc voûté, très-solidement construit, elle avait pu résister à tous les bouleversements successifs qui avaient plus ou moins dégradé les autres sépultures. Les marbres tumulaires étaient restés droits et solides sur leur base; le caveau n'avait pas été endommagé, et le squelette gisait intact sur sa couche de pierre. Cette particularité nous a permis de constater deux choses : la première, que le niveau de l'ancien sol se trouvait à deux mètres environ au-dessous du niveau du sol actuel, formé de remblais; la seconde, que la disposition intérieure des caveaux avait dû être la même que celle déjà observée dans les fouilles de Sidi-Ibrahim. De là cette quantité prodigieuse de fragments de marbre, de mosaïques, de carreaux de faïence émaillée, qui avaient servi, dans l'un et l'autre cimetière, au revêtement de ces cryptes et à leur décoration intérieure.

16.

Marbre rectang. Haut $0^{m},52$; larg. 0,18. Six lignes.

الحمد لله هذا

قبر ملوكة

بنت الشيخ يعقوب
توفيت في ربيع
عام خمسة
سبعين وثمانية

Louange à Dieu! Tombeau de Melouka, fille du cheikh Yakoub, décédée en rebiâ de l'année huit cent soixante quinze (875).

C'est en septembre 1470 que mourut cette jeune fille, car c'est bien d'une enfant qu'il s'agit. Les petites dimensions du marbre tumulaire dépourvu d'ornements et le laconisme de l'épitaphe ne peuvent laisser à cet égard aucun doute. La tombe de la jeune Melouka était tout auprès de celle de la sultane, son homonyme. Le cheikh Yakoub, comme le cheikh Othman, était apparemment allié à la famille royale, puisqu'il avait obtenu pour sa fille les honneurs d'une telle sépulture.

17

(Marbre rectang. Haut. 0m,30; larg. 0,27. Six lignes.

الحمد لله هذا قبر الامير
الجليل الحافل الاصيل الذى
له الفضل والثناء الشهير
ابن النجباء سالم ابن مولانا

اميـر المسلمين

المتوكل على رب العلمين

Louange à Dieu ! Ce tombeau est celui de l'Émir illustre, noble et plein de vertu, qui avait en partage le mérite et la réputation, le martyr de la foi, issu d'augustes ancêtres, Salem, fils de notre maître l'émir des Musulmans, qui mettait sa confiance dans le maître des mondes.. ....

Ce marbre tumulaire est brisé vers le milieu; la hauteur, réduite à trente centimètres, devait être environ du double, à en juger par la plupart des monuments du même genre. Il a été impossible de retrouver les fragments qui auraient complété l'épitaphe. Cette lacune est à regretter. Il est incontestable qu'il s'agit d'un fils d'Abou-Abdallah-el-Motawekkel; mais il eût été intéressant de savoir la date de sa mort, parce que cette indication pouvait venir à l'appui de nos conjectures sur la circonstance qui fit décerner à l'émir Salem le titre de martyr de la foi. Il est permis, en effet, de supposer que ce prince survécut assez longtemps à son père, et qu'il ne mourut que dans les premières années du xe siècle de l'hégire, de 1505 à 1510. Les Espagnols étaient déjà maîtres de Mers-el-Kebir et d'Oran; ils commençaient même à pousser des reconnaissances militaires assez avant dans l'intérieur du pays. Les troupes castillanes et les goums du sultan de Tlemcen avaient de fréquentes occasions d'en venir aux mains,

et l'on peut conjecturer, avec vraisemblance, que ce fut dans une de ces rencontres avec les chrétiens que l'émir *Salem* succomba *les armes à la main*, en martyr de sa foi.

18.

Marbre onyx rectang. Haut. $0^{m},62$; larg. 0,31. Dix lignes

الحمد لله هذا قبر
مرعى المملكة وحبه
فلبها المذكور لفاضل
الاسعد المبرور المرحوم
المولى ابي حفص عمر ابن
السلطان الصالح العادل
امير المسلمين المتوكل على رب
العلمين مولانا ابي عبد
الله محمد اخذ الله بيده
بفضل محمد نبيه وعبده

Louange à Dieu! Tombeau de celui qui était l'esperance de la royauté et l'objet de sa prédilection, le renommé, l'excellent, le très-fortuné, le vertueux, qui repose dans le sein de la miséricorde divine, le seigneur Abou-Hafs-Omar, fils du sultan intègre, juste, l'émir des Musulmans, qui met sa confiance dans le maître des mondes, notre maître Abou-Abdallah Mohammed. Que Dieu daigne le prendre par la main, par la grâce de Mohammed son prophète et son serviteur!

Ce marbre est beau, parfaitement intact. Les caractères, d'un type assez pur, ont conservé du relief, et le style de l'ornementation n'est pas sans mérite. Le soin qui avait présidé à la décoration de ce tombeau survit comme un témoignage des regrets qu'avait inspirés celui en l'honneur *duquel il avait* été élevé. C'était, à ce qu'il paraît, un prince de grande espérance, et l'on pourrait inférer du début de son épitaphe que le sultan son père l'avait associé, dans une certaine mesure, à son gouvernement. Cette fois encore l'absence de date est regrettable, et c'est une dérogation à l'usage constamment suivi, qu'il est difficile de s'expliquer. Mais comme il est évident que l'émir Abou-Hafs mourut du vivant de son père, cette mort dut arriver entre les années 866 et 880; car, ainsi que nous le ferons voir plus loin, on ne saurait assigner au règne d'El-Motawekkel une durée de plus de quatorze années.

Une seconde inscription décorait le tombeau d'Abou-Hafs. Elle est ainsi conçue : « Dieu me préserve de Satan le lapidé! Tout périra, excepté la face de Dieu. A lui appartient la toute-puissance, et c'est à lui que vous retournerez! » (Coran, sour. XXVIII, v. 88.)

19.

Marbre onyx rectang. Haut. 0m,53; larg. 0,20. Sept lignes.

الحمد لله هذا

قبر مولاي محمد ابن

مولايْ داود بن مولايْ
بلحسن توفي في
شعبان عام ستة
وثمانين وثمان
ماية

Louange à Dieu! Tombeau de Mouley-Mohammed, fils de Mouley-Daoud, fils de Mouley-Belhacen, décédé en châban de l'année huit cent quatre-vingt-six (886).

C'est le tombeau d'un prince mort dans la première jeunesse; mais quel était son degré de parenté avec la famille régnante, c'est ce qu'il est tout à fait impossible de déterminer en l'absence de données historiques suffisantes. Le titre de Mouley qui lui est donné, ainsi qu'à son père et à son aïeul, indique d'une manière non douteuse que ces personnages étaient de race royale. La date correspond à octobre 1481.

20.

Marbre blanc rectang. Haut. $0^{m},60$; larg. 0,48. Huit lignes.

الحمدُ لله وحده
هذا قبر الامير الجليل
ولي التفضيل والفعل الجميل
الذى شهد بفضله وعلو قدره ابنا الفضل

ابو عبد الله محمد ابن السلطان المتوكل
على الله مولانا ابي عبد الله ايده الله توفي
رحمه الله في حادي عشر القعدة
عام ٩١٣ ثلاثة عشر وتسعمية

Louange à Dieu seul ! Ce tombeau est celui de l'Émir illustre, le premier par l'excellence du mérite et la noblesse des actions, celui dont les hommes éminents attestaient la supériorité et la haute valeur, Abou-Abdallah-Mohammed, fils du sultan qui mettait sa confiance en Dieu, notre maître Abou-Abdallah, Dieu lui soit en aide ! Il est décédé, Dieu lui fasse miséricorde, le onze de dou 'l-kâda de l'année neuf cent treize (913).

La date de novembre 1508 correspond à celle que nous venons de relever sur cette épitaphe. L'émir Mohammed mourut donc à peu près dans le même temps que son frère Salem, si les conjectures faites au sujet de ce dernier ne passent point pour trop hasardées. A l'époque de la mort de ces deux princes, le pouvoir royal était aux mains de leur neveu, Abou-Abdallah-Mohammed, fils de Mouley-et-Tsabiti, qui commençait son règne au milieu des complications politiques qu'avait amenées la conquête de Mers-el-Kebir par les Espagnols.

Le marbre relevé sur la tombe de l'émir Mohammed est écorné en plusieurs endroits. Heureusement, l'épitaphe est demeurée intacte. Les caractères, d'un modelé assez distingué, sont un peu frustes, particulièrement dans les trois dernières

lignes. L'encadrement, formé d'arabesques entrelacées, est de bon goût, mais il a beaucoup perdu de son relief.

Par l'avénement d'Abou-Abdallah-Mohammed-*el-Motawekkel*, en 866, *la cause de la légitimité* avait triomphé. En effet, ce prince, arrière-petit-fils d'Abou-Tachefin successeur d'Abou-Hammou II, était devenu, par la mort de son père Abou-Zeiyan-Mohammed fils d'Abou-Tsabit, le chef de la branche aînée de la famille. Son père, un habile homme, avec une énergie qui ne se démentit jamais, lui avait frayé doucement, pas à pas, le chemin du trône. Au lieu de faire tout d'abord une tentative, qui risquait d'échouer, contre Tlemcen la résidence royale, il avait procédé par des attaques successives, et, à de longs intervalles, contre les autres places importantes du Maghreb central. Celles d'Alger, de Médéah et de Milianah étaient ainsi tombées en son pouvoir, et il avait été assez heureux pour s'y maintenir; car le faible et dévot Abou 'l-Abbas-Ahmed n'était pas de taille à lui opposer une résistance sérieuse. Après sa mort arrivée en 853, à la suite d'une sédition que la dureté de son gouvernement avait excitée parmi les Algériens, l'héritier de son nom et de ses droits, Abou-Abdallah, poursuivit ses projets lentement, mais sûrement, pendant douze années, et après s'être emparé successivement de Tenès, de Mostaganem et d'Oran, le démembrement du royaume de Tlemcen étant un fait consommé; il n'eut qu'à se présenter devant la capitale, qui lui ouvrit ses

portes sans résistance. C'est ainsi qu'Abou-Abdallah-el-Motawekkel arriva au pouvoir. Comment en usa-t-il? Ici, l'histoire va nous faire défaut, et la tradition ne nous servira pas davantage; car le nom d'El-Motawekkel a laissé peu de traces dans les souvenirs des Tlemcéniens. Mohammed-et-Tenessy, qui vivait sous son règne et à sa cour, arrête son récit à l'année 868. Nous ne connaissons par lui que deux faits. Le nouveau sultan s'était d'abord montré fort bienveillant à l'égard de son prédécesseur Abou'l-Abbas, et avait facilité son passage en Espagne, voulant, dit l'historien, « le soustraire ainsi au mépris et aux railleries du monde. » Mais Abou'l-Abbas, peu reconnaissant de ce bon procédé, se hâta, dès qu'il le put, de repasser en Afrique, recruta des partisans, se composa une petite armée, et parut devant Tlemcen qu'il tint assiégée pendant quinze jours. Il fut battu et tué. El-Motawekkel ordonna que son corps fût inhumé à El-Eubbad. A quelque temps de là, des amis de ce prince, voulant venger sa mort, tentèrent contre la ville une nouvelle attaque, qui échoua misérablement. Voilà les deux seuls événements que nous connaissions par la chronique de Tenessy. Ensuite, la nuit se fait et l'obscurité devient complète. On sait cependant, par la tradition, que Mohammed-et-Tsabiti, successeur d'El-Motawekkel, mourut, après un règne de trente ans, l'année même de la prise de Mers-el-Kebir par les Espagnols, c'est-à-dire en 1505. Il était donc arrivé au pouvoir en 1475 de

notre ère, 880 de l'hégire, et par conséquent son prédécesseur, dont l'avénement datait de 866, avait régné quatorze ans.

Malgré l'absence de tout document historique, il est permis de supposer sans témérité que ce règne, pas plus que ceux qui l'avaient précédé depuis un demi-siècle, ne fut exempt d'intrigues, de rivalités de famille, de troubles intérieurs, et qu'il eut à soutenir plus d'une lutte contre les grandes tribus vassales qui, à chaque changement de règne, cherchaient à s'émanciper. On peut même croire avec vraisemblance que la petite monarchie du Maghreb central, de plus en plus affaiblie par ces révoltes ouvertes, qu'elle devenait de moins en moins capable de réprimer, dut subir, dès cette époque, des tentatives de démembrement partiel, qui s'accusèrent tout à fait sous le règne suivant, où l'on vit Tenès, Mostaganem et d'autres villes s'ériger en principautés indépendantes. Les traditions chevaleresques s'étaient éteintes. La politique était sans prévoyance et sans vigueur; le gouvernement voyait ses moyens d'action lui échapper, en même temps que ses ressources financières commençaient à décroître. Et pourtant, malgré cet appauvrissement des forces vives de l'État, Tlemcen, la capitale, conservait de l'éclat et de la grandeur. Ses rois étalaient encore le faste d'autrefois. Son commerce, protégé par de larges franchises, entrait à peine dans la période de décadence où il devait sombrer cinquante ans plus tard. Sa campagne était toujours

richement cultivée; elle était fière de ses monuments; ses goûts littéraires subsistaient encore, et elle montrait avec orgueil ses académies que la science d'un Sidi-Senouci, d'un Sidi-Zekri et d'un Tenessy illuminait d'un dernier reflet[1].

Jean Léon, cet exilé de Grenade qui était venu chercher un refuge en Afrique, séjourna quelques mois à la cour du successeur d'El-Motawekkel[2]. Il a tracé de Tlemcen un tableau très-vivant qui nous la dépeint telle qu'elle était à l'époque dont nous nous occupons. Écoutons-le donc parler dans la langue encore jeune, mais déjà bien française, de son traducteur du XVIe siècle.

« Telensin est une grande et royale cité. Du temps du roi Abou-Tachefin, elle parvint jusqu'au nombre de seize mille feux[3]. Si elle était accrue en grandeur, elle n'était pas moindre en civilité et honnête

[1] Sous le titre de *Documents inédits sur Es-Senouci*, M. Cherbonneau a publié dans la *Revue asiatique* (cahier de février 1854) une très-intéressante notice sur la vie et les ouvrages de ce célèbre personnage, dont le nom est en grande vénération à Tlemcen. Le même auteur a inséré dans la *Revue africaine*, t. I[er], p. 212, une notice très substantielle sur Mohammed-et-Tenessy. De notre côté, nous avons publie dans le même recueil, livr. de mai et juillet 1861, une étude biographique assez etendue sur Sidi-Senouci et Sidi-Zekri.

[2] « Ego per aliquot menses in hujus regis aula agens, maximam expertus sum ejus liberalitatem. » (*Joan. Leonis Africani de totius Africæ descriptione libri IX*, Anvers, 1556.) La traduction que nous citons est de Jean Temporal. Elle parut cette même année 1556 sous ce titre : *Historiale description de l'Afrique*, tierce partie du monde, en Anvers, chez Jean Bellere, in-4°. Elle a été réimprimée en 1830, par ordre du gouvernement français, 4 vol. in-8°.

[3] Il s'agit du sultan Abou-Tachefin I[er], qui régna de 1318 à 1336.

façon de vivre. Après la déchute de la maison de Merin, elle fut aucunement relevée et parvint jusqu'au nombre de douze mille feux[1]. Tous les marchands et artisans sont séparés en diverses places et rues, comme nous avons dit de la cité de Fez; mais les maisons ne sont pas si belles, ni de telle étoffe et coutanges. Outre cela, il y a de beaux temples et bien ordonnés. Puis se trouvent cinq colléges d'une belle structure, ornés de mosaïques et d'autres ouvrages excellents, dont les aucuns furent édifiés par les rois de Telensin et autres par ceux de Fez. Il y a encore plusieurs étuves et de toutes sortes, mais elles n'ont l'eau tant à commandement que celles de Fez. Il s'y trouve davantage un grand nombre d'hôtelleries à la mode africaine, entre lesquelles il y en a deux où logent ordinairement les marchands génois et vénitiens, puis une grande rue en laquelle demeurent un grand nombre de Juifs, jadis fort opulents, et portent un turban jaune en tête, afin qu'on les puisse discerner d'entre les autres.

« Plusieurs fontaines s'écoulent dans la cité, mais les sources sont au dehors, de sorte que facilement les ennemis en pourraient détourner l'eau. Et sont les murailles merveilleusement hautes et fortes, donnant l'entrée par cinq portes très-commodes et bien ferrées, joignant lesquelles sont les loges des officiers, gardes et gabeliers. Du côté du midi est le palais royal ceint de hautes murailles en manière de

[1] Sous le règne de Abou-Hammou II, de 1359 à 1389.

forteresse, et par dedans embelli de plusieurs édifices et bâtiments avec beaux jardins et fontaines, étant tous somptueusement élevés et d'une magnifique architecture. Il a deux portes, dont l'une regarde vers la campagne, et l'autre (là où demeure le capitaine du château) est du côté de la cité, hors laquelle se voient de belles possessions et maisons, là où les citoyens ont accoutumé au temps d'été demeurer pour le bel ébat qu'on y trouve. C'est qu'outre la plaisance et la belle assiette du lieu, il y a des puits et fontaines vives d'eau douce et fraîche; puis au dedans le pourpris de chacune possession sont des treilles de vignes qui produisent des raisins de diverses couleurs et d'un goût fort délicat, avec des cerises de toutes sortes et en si grande quantité, que je n'en vis jamais tant en lieu où je me sois retrouvé. Outre cela, il y croît des figues douces qui sont noires et grosses et fort longues, lesquelles on fait sécher pour manger en hiver, avec pêches, noix, amandes, melons, citrouilles et autres espèces de fruits. Sur un fleuve nommé Sefsif, distant de la cité par l'espace de trois milles, il y a plusieurs moulins à bled, et d'autres aussi plus prochains d'icelle, en une côte de la montagne appelée El-Calha.

« Hubbed est une petite cité comme un bourg distante de Telensin environ un mille et demi du côté du midi, édifiée en une montagne, bien peuplée et fort civile, et garnie de plusieurs artisans, mêmement de teinturiers de draps. Là se voit un

temple et au dedans un sépulcre d'un saint bien renommé, pour lequel voir il faut descendre plusieurs marches de degrés, et est fort vénéré par les habitants et voisins de cette cité, lesquels y dressent leurs vœux, faisant plusieurs aumônes en l'honneur d'icelui, et l'appellent Sidi-Boumedian. Il y a encore fort beau collége et hôpital pour recevoir les étrangers, qui furent bâtis par aucuns rois de Fez de la maison de Merin, comme il se peut voir encore par certaines tables de marbre sur lesquelles leurs noms sont gravés.

« Les habitans de Telensin sont divisés en quatre parties, écoliers, marchands, soldats et artisans.

« Les marchands sont pécunieux, opulents en possession, hommes justes, ayant en singulière recommandation la loyauté et honnêteté de leurs affaires, et prenant merveilleusement grand plaisir à tenir la cité garnie, en sorte que, pour y faire conduire la marchandise, se transportent au pays des noirs.

« Les artisans sont fort dispos et bien pris de leurs personnes, menant une très-plaisante vie et paisible, et n'ont autre chose qui leur revienne mieux qu'à se donner du bon temps.

« Les soldats du roi sont tous gens d'élite et soudoyés selon qu'on les sent suffisants et mettables; tellement que le moindre d'entre eux touche trois ducats par mois, et est ordonné ce salaire pour homme et cheval, car en Afrique on entend tout soldat pour cheval-léger.

« Les écoliers sont fort pauvres et demeurent aux colléges avec une très-grande misère; mais quand ils viennent à être doctorés, on leur donne quelque office de lecteur ou notaire, ou bien ils se font prêtres.

« Les marchands et citoyens sont honorablement vêtus, et le plus souvent mieux en ordre que ceux de Fez, parce qu'à dire vrai, ils sont plus magnifiques et libéraux.

« Le roi de Telensin tient une telle gravité et réputation qu'il se laisse voir peu souvent et ne donne audience, sinon aux plus grands et principaux de sa cour, lesquels puis après expédient les choses suivant l'ordre et le style accoutumés. Il porte habits dignes de sa majesté, et est fort brave le cheval qu'il chevauche; mais il ne s'arrête aux pompes et cérémonies parce qu'il ne tient pas plus haut de mille chevaux. Néanmoins, en temps de guerre, qu'il accompagne son armée, il assemble tous les Arabes et paysans, lesquels il soudoie pour tout le temps qu'il pense maintenir la guerre. Il fait battre des ducats, lesquels, pour être fort larges, pèsent un ducat et le quart de ceux d'Italie, avec d'autre monnaie d'argent, cuivre et d'autre diversité de métaux. Et outre ce, il dépend largement aux choses extraordinaires de sa maison, pour être très-courtois et libéral seigneur. Ses revenus vont à trois cent mille, voire quatre cent mille ducats[1]. »

[1] Environ trois à quatre millions de francs. Mais ces revenus de-

La riante campagne des environs de Tlemcen méritait assurément les louanges que lui a données Léon l'Africain; mais elle est aujourd'hui, grâce aux merveilles opérées par l'agriculture française, beaucoup *plus belle*, *plus riche et plus* florissante qu'elle ne l'était à la fin du XVe siècle.

Quant aux monuments dont le voyageur vantait l'élégante structure et la belle ordonnance, quelques-uns ont échappé aux ravages du temps et des révolutions, et sont encore debout.

Pour ne citer que les principaux, la Grande-Mosquée, qui date de 1136 de notre ère; celle d'Abou'l-Hacen, qui est de 1296; les mosquées de Sidi-Boumedin et de Sidi-Haloui, édifiées par ordre des sultans mérinides Abou'l-Hacen et Abou-Einan, en 1338 et 1353, sont demeurées intactes. Indépendamment de la destination religieuse qui leur est propre, leur caractère historique en commande la conservation, et l'on peut prévoir qu'une longue existence leur est encore assurée.

Le mausolée de Sidi-Boumedin, à El-Eubbad, est toujours le but de pieux pèlerinages, comme il l'était du temps de Léon, et même plusieurs siècles avant lui. Le célèbre voyageur Ibn-Batouta, revenant d'un voyage en Orient, dans l'année 1350, passa par Tlemcen, et, avant toute autre affaire, son premier soin fut d'aller faire ses dévotions au tombeau du cheikh Sidi-Boumedin. «Que Dieu, dit-il, soit

vaient s'élever à une somme double et triple au temps où le royaume de Tlemcen n'avait pas encore subi de démembrement.

satisfait de lui et nous fasse grâce par son intermédiaire ! » Environ cinquante ans auparavant, Abou-Mohammed-el-Abdery, se rendant de Fez à la Mecque, faisait un court séjour à Tlemcen, et s'empressait de gravir la colline d'El-Eubbad, pour payer son tribut de vénération au mausolée qui renfermait les restes « du pieux, du saint Abou-Medin, l'unique de son temps[1]. » La construction de ce monument remonte à l'an 1200 et au règne de l'émir almohade Mohammed-en-Nacer. Il a subi, il est vrai, plusieurs restaurations, mais elles n'ont pas altéré son caractère primitif et original.

Des cinq Medressas mentionnées par Léon l'Africain, deux existent encore. Celle de Sidi-Boumedin, où l'historien Ibn-Khaldoun professait en 1369, sert aujourd'hui d'école aux petits enfants du village d'El-Eubbad[2]. Une belle inscription poétique, moulée dans le plâtre, rappelle que ce collége fut fondé par le sultan mérinide Abou 'l-Hacen-Ali, en 1347[3]. La Medressa Tachfiniya, dont la construction remonte au commencement du règne d'Abou-Tachefin Ier, 1320, est condamnée à disparaître, dans

[1] *Voyages d'Ibn-Batouta*, publiés par la Société asiatique, trad. de MM. Ch. Defrémery et Sanguinetti, t. IV, p. 332. *Voyages à travers l'Afrique septentrionale*, d'El-Abdery, trad. par M. Cherbonneau dans le *Journal asiatique*, 1854.

[2] Ibn-Khaldoun, *Hist. des Berbères*, introduction, par M. de Slane, t. Ier, p. 48.

[3] Voy. les études que nous avons publiées sur la mosquée, la Medressa et le tombeau de Sidi-Boumedin dans la *Revue africaine*, livr. des mois d'août, octobre et décembre 1859.

un avenir prochain, par le plan d'alignement de la ville nouvelle. On y remarque de très-beaux revêtements de mosaïque.

Des nombreux édifices qui formaient le palais du roi, le Mechouar, il ne reste plus que la muraille d'enceinte et une petite mosquée qui sert aujourd'hui de magasin. Le minaret de cette mosquée a conservé beaucoup de caractère. Abou-Hammou Ier l'avait fait construire en l'année 1318 [1].

Le quartier d'El-Kissaria, avec sa muraille crénelée, peut nous donner par son étendue une idée de l'importance qu'avait encore au temps de Léon l'Africain un de ces grands caravansérails ou bazars réservés aux marchands étrangers. Une inscription qui y a été recueillie prouve que sa construction était antérieure à l'année 1328 [2].

Comme spécimen des anciennes étuves ou bains publics qui existaient au xve siècle, Tlemcen a conservé le « Hammam-es-Sabbarin, bain des teinturiers, » que quelques-uns appellent encore « Hammam-es-Soltan, le bain du roi, » dans le quartier de Messoufa, en face de la mosquée de Sidi-Senouci. Malgré le délabrement général de l'édifice, les voussures de la voûte, dans le vestibule qui précède le Tepidarium, laissent apercevoir les traces d'une ornementation en plâtre sculpté qui ne manquait pas d'originalité.

L'ancienne enceinte de la ville et les cinq portes

[1] *Revue africaine*, mai 1860.

[2] *Ibid.*, janv. 1861.

qui y donnaient accès, Bab-el-Guechout, Bab-el-Kermadin, Bab-Sidi-Haloui, Bab-el-Akba et Bab-el-Djiad, subsistent toujours à l'état de ruines imposantes et pittoresques.

Près de cette dernière porte, s'élèvent encore à une certaine hauteur les quatre murs d'un édifice, qui passe pour avoir été l'atelier où se fabriquait la monnaie des sultans.

Quant à cette monnaie elle-même, elle est aujourd'hui d'une extrême rareté. Nous sommes parvenu, non sans quelque peine, à nous procurer un dinar d'or frappé sous le règne d'El-Motawekkel, et l'on nous saura peut-être gré d'en faire ici la description sommaire. C'est une pièce ronde, qui mesure deux centimètres et demi de diamètre. Elle a un demi-millimètre d'épaisseur, et son poids est de deux grammes, deux décigrammes. Comme il n'y entre pas pour plus d'un vingtième d'alliage, elle représente, eu égard à la pureté de son titre, une valeur intrinsèque d'environ sept francs et vingt centimes de notre monnaie. Du temps où elle avait cours, elle valait douze dirhems d'argent, ce qui permet d'évaluer le dirhem à soixante centimes. Elle est ornée, sur chacune de ses faces, d'une légende en lettres maghrebines, encadrée dans un champ de quatorze millimètres de côté, autour duquel court une exergue un peu fruste. — Voici ce que nous y lisons :

1.

بسم الله
الرحمن الر
حيم ضرب
بتلمسان

2.

عن امر عبد
الله المتوكل
على الله ابو
عبد الله

3.

ومن يتوكل
على الله فهو
حسبه ان
الله بالغ امره

1. Exergue : Au nom de Dieu, le clément, le miséricordieux. Frappé à Tlemcen.

2. Légende de l'avers : Par ordre du serviteur de Dieu, qui met sa confiance en Dieu, Abou-Abdallah.

3. Légende du revers : Celui qui met sa confiance en Dieu, Dieu lui suffira. Dieu mène ses arrêts à bonne fin.

Ce verset de la LXVe sourate du Coran formait la devise adoptée par Abou-Abdallah et justifiait son surnom d'El-Motawekkel-al'-Allah.

En 880 (1475-1476), son fils Mouley-Mohammed lui succède, et nous voulons bien croire que ce changement de règne s'accomplit pacifiquement. Le nouveau souverain se fait appeler Et-Tsabiti (Et-Tsabti, comme disent les Tlemcéniens), du nom

de son aïeul Abou-Tsabit fils d'Abou-Tachefin. Son long règne de trente ans semblerait témoigner en faveur d'une habileté peu commune à conduire les hommes et à maîtriser les événements, car il y avait eu peu d'exemples, dans sa famille, d'une pareille longévité politique. Nous aurions pourtant de la peine à nous figurer les vingt-cinq dernières années du IXe siècle de l'hégire comme une époque de calme et d'apaisement pour le Maghreb central. Il est plus vraisemblable que la situation politique, déjà fort compromise sous Motawekkel, ne fit qu'empirer sous son successeur, et que la monarchie trois fois séculaire des Beni-Zeiyan, amoindrie maintenant par des démembrements successifs, à bout de ressources et d'expédients, penchait de plus en plus vers sa ruine. Après la chute de Grenade, Mouley-et-Tsabiti fit un accueil hospitalier au roi détrôné Abou-Abdallah, qui était venu chercher un asile à Tlemcen et y mourir. Il est probable que le sort de ce malheureux prince lui donna fort à réfléchir à lui-même, et qu'instruit par lui des projets belliqueux de la couronne d'Espagne, qui méditait déjà une croisade contre les Musulmans d'Afrique, il dut commencer à trembler pour sa propre sûreté. Si tels furent ses pressentiments, ils ne le trompaient point. Une première tentative de la marine espagnole échoua en 1497; mais, huit ans plus tard, le 23 octobre 1505, Mouley-et-Tsabiti apprit que le drapeau castillan flottait sur la forteresse de Mers-el-Kebir, qu'il n'avait pas su défendre. Il mourut

avant la fin de cette même année, avec le sentiment de son impuissance, et prévoyant sans doute les malheurs qui menaçaient sa postérité.

On aurait tort de se représenter Mouley-et-Tsabiti comme un prince débonnaire. Si nous connaissions mieux son histoire, nous y verrions probablement que ce ne fut qu'à force d'énergie et de rigueurs, comme l'entendaient les sultans de ce temps-là, qu'il parvint à se maintenir jusqu'au bout de son long règne. A défaut de documents historiques plus sérieux, on nous saura gré, peut-être, de rapporter ici une anecdote que nous trouvons racontée dans le Bostan. Elle a le mérite de caractériser à la fois les mœurs et les croyances superstitieuses du temps. C'est le célèbre marabout Abdallah-ben-Mansour, d'Ain-el-Hout, qui est en scène avec le sultan [1].

« Un jour, Sidi-Abdallah-ben-Mansour partit d'Ain-el-Hout pour se rendre à Tlemcen, accompagné de son fidèle serviteur Adjouz. Arrivés à la porte El-Kermadin, ils aperçurent un pauvre homme qui avait les mains liées derrière le dos et la corde au

[1] A une heure de marche, au nord de Tlemcen, se trouve ce petit village arabe d'Ain-el-Hout, si pittoresque avec ses vergers luxuriants, ses frais ombrages et ses eaux courantes. Ce fut en cet endroit que le cheikh Sidi-Abdallah, venu des Maghraoua son pays d'origine, fixa définitivement sa residence, vers le milieu de notre XV[e] siècle. Les tombeaux de Sidi-Abdallah et de l'un de ses descendants, Sidi-Mohammed-ben-Ali, sont restés l'objet d'une grande vénération. Voy. dans la *Revue africaine* de janvier 1862 la notice que nous avons publiée sur ces deux personnages.

cou. Le bourreau était là qui allait le pendre. Tout à côté, la femme et les enfants de la victime se livraient au plus affreux désespoir. A cette vue, le serviteur s'émeut, et il dit à son maître : « Seigneur « Abdallah, je vous le dis, cet homme est sous votre « protection ! » Alors le cheikh, interpellant sévèrement le bourreau et ses aides : « Qui vous a donné, « dit-il, l'ordre de pendre cet homme? » — « C'est le « sultan, » balbutie l'exécuteur, et en même temps, il se jette aux pieds du saint homme et lui baise les mains. « Et moi, dit le cheikh, je vous ordonne de « surseoir à l'exécution. » Il est obéi, et tout aussitôt il dépêche son serviteur Adjouz auprès du sultan pour implorer, en son nom, la grâce du condamné. Adjouz ayant été introduit dans le palais, le premier vizir dit au prince : « Seigneur, voici le serviteur « du cheikh Abdallah-ben-Mansour qui vient, au nom « de son maître, intercéder en faveur de l'homme « dont vous avez ordonné le supplice. » Mais aussitôt, le sultan étant entré dans une grande colère : « De « qui me parlez-vous? s'écrie-t-il, allez, et qu'on les « pende tous les deux ! » Le cas était grave. Le vizir fit d'humbles remontrances ; le sultan se calma. Le fidèle serviteur en fut quitte pour la peur, et l'homme au gibet eut la vie sauve. Adjouz, étant alors retourné vers son maître, lui raconta ce qui s'était passé. « Oui-dà, dit le cheikh, il a besoin d'une le« çon, il l'aura, et c'est toi qui intercéderas pour lui, « de même que le vizir a intercédé pour toi. » L'effet de cette terrible menace ne tarda pas à se faire

sentir, car voici ce qui arriva. Dans la nuit qui suivit cette journée, un serpent monstrueux se glissa dans la chambre du sultan, de là sur son lit, et, s'enroulant autour de son cou, il collait sur sa bouche sa langue venimeuse. Le prince, saisi d'épouvante, appelle au secours; mais ses serviteurs effrayés l'abandonnent. Alors, il comprend que c'est une juste représaille de l'offense faite à l'homme de Dieu ; il ne lui reste plus qu'à aller implorer grâce à son tour. Il s'habille à la hâte, ordonne à ses serviteurs de le suivre. Devant lui s'ouvre la porte du Mechouar, puis celle d'El-Kermadin [1], et le sultan s'achemine à pied vers Ain-el-Hout. Arrivé à la demeure du saint homme, le prince frappe à la porte; personne ne répond. Il frappe plus fort et plus fort; enfin, « Adjouz paraît. « Ton maître, dit le sultan; mène-« moi à ton maître! » — « Seigneur, mon maître dort, mais je vais l'informer de votre visite. » Quelque temps se passe; le sultan s'impatiente, car le hideux serpent se tord, siffle et lui couvre le visage de sa bave empestée. Adjouz reparaît enfin. « Seigneur, « dit-il, mon maître dort si profondément qu'il n'y a « pas moyen de le réveiller. » Alors, le sultan demande le nom de la femme du cheikh. « Elle s'appelle Me-« riem », répond Adjouz. « Lella Meriem, s'écrie le « sultan au désespoir, Lella Meriem, de grâce, éveillez votre mari! » La femme obéissante se rend aux

[1] Cette porte, flanquée de deux tours massives, s'ouvrait autrefois sur la campagne, au nord-ouest de la ville. Ses ruines conservent un cachet des plus pittoresques

prières du sultan. Le saint homme paraît. Aussitôt, le prince se jette à ses pieds et lui demande pardon. « Comme vous avez jugé les autres, vous serez jugé « vous-même, » répond le cheikh; puis, songeant que le supplice avait assez duré : « Allons, Merzouk, « dit-il en s'adressant au serpent, allons, viens! » Et le serpent de se rendre tout aussitôt à cet appel. Grand fut le soulagement du sultan! Il combla l'homme de Dieu de bénédictions, et fit incontinent plusieurs fondations en sa faveur. »

Tel est le récit du Bostan[1]. Peut-être fut-ce en souvenir de cette aventure que Mouley-et-Tsabiti, pour se mettre en règle avec tous les Oualis, par l'intercession du plus grand d'entre eux, fit à la mosquée de Sidi-Boumedin, dans les années 904 et 906 (1498 et 1500), les importantes donations dont une inscription, conservée dans cette mosquée, nous a transmis la teneur[2].

Les six épitaphes que nous allons transcrire concernent des princes ou princesses de la famille de ce sultan.

21.

Marbre rect. Haut. $0^{m},38$; larg. 0,28. Six lignes.

الحمد لله هذا

قبر الامير مولاي المسعود

[1] Dans la vie du cheikh Sidi-Abdallah-ben-Mansour-el-Houti.

[2] Voy. dans la *Revue africaine* d'août 1859 notre mémoire sur la mosquée et le tombeau du cheikh Sidi-Boumedin, où se trouve relaté le texte de cette inscription.

ابن مولانا السلطان

ابي عبد الله توفي

رحمه الله في شهر شوال

عام تسعة وتسعين وثمانية

Louange à Dieu! Tombeau de l'Émir Mouley-el-Messaoud, fils de notre maître le sultan Abou-Abdallah. Il est décédé, Dieu lui fasse miséricorde! dans le mois de choual de l'année huit cent quatre-vingt-dix-neuf (899).

Le marbre de cette tombe est cassé dans sa partie inférieure, et la hauteur se trouve ainsi diminuée d'environ quinze à vingt centimètres. Quant à l'inscription, elle est encore bien conservée et n'offre aucune difficulté de lecture. L'encadrement n'est pas sans élégance; c'est, à peu de chose près, celui que nous avons vu sur la plupart de ces tombes princières et que nous avons déjà décrit. La date correspond à juillet 1494.

22.

Marbre rect. Haut. 0m,60; larg. 0,29. Sept lignes.

الحمد لله وحده

هذا قبر الامير الجليل

الاصيل المرحوم المولى

ابي زيد عبد الرحمن

ابن السلطان العادل الصالح

امير المسلمين مولانا

ابي عبد الله الثابتي

Louange à Dieu seul! Ce tombeau est celui de l'Émir illustre et noble, feu le seigneur Abou-Zeid-Abderrahman, fils du sultan juste et pieux, l'émir des Musulmans, notre maître Abou-Abdallah-et-Tsabiti.

Le corps de cette inscription est intact; mais les caractères ont beaucoup perdu de leur relief. On lit sur le Chahed qui faisait pendant à l'épitaphe les versets 26 et 27 de la sourate LV du Coran: « Tout ce qui est sur la terre passera. La face seule de Dieu restera environnée de majesté et de gloire! »

23.

Marbre rect. Haut. $0^{m},28$; larg. 0,30. Six lignes.

الحمد الله هذا قبر

الحرة الجليلة الاصيلة

عايشة بنت مولانا

السلطان ابا عبد الله

محمد توفيت رحمها الله

تعلى اواخر ذى الحجة..........

Louange à Dieu! Tombeau de haute et noble dame Aïcha, fille de notre maître le sultan Abou-Abdallah-Mohammed.

Elle est décédée, le Dieu très-haut lui fasse miséricorde! à la fin de dou'l-hidja............................

Ce marbre était brisé dans sa partie inférieure, et, par suite de cet accident, la dernière ligne, contenant la date, avait disparu. Les fragments n'ont pu être retrouvés. La partie indemne de l'épitaphe se présentait d'ailleurs dans un état de conservation suffisante pour que la lecture n'offrît aucune difficulté.

24.

Marbre rect. Haut. 0m,36; larg. 0,27. Cinq lignes.

الحمد لله هذا

قبر امة الواحدْ

رحمها الله بنت

السّلطان مولاي

ابو عبد الله

Louange à Dieu! Tombeau de la servante de l'Unique, Dieu la reçoive en sa miséricorde! fille du sultan Mouley-Abou-Abdallah.

Cette tombe est celle d'une enfant, et d'une enfant qui venait à peine de naître. Il est, en effet, de prescription légale chez les musulmans de ne donner un nom aux enfants que le septième jour après leur naissance. Jusque-là, on se contente de leur appliquer cette appellation vague et sacramentelle de « serviteur ou servante de Dieu, de l'Unique,

du Miséricordieux. » Cette fille du sultan Abou-'Abdallah était donc dans la catégorie de ces enfants nouveau-nés, encore innommés.

25.

Marbre rect. Haut. $0^m,60$; larg. 0,40. Huit lignes.

الحمد لله وحده هذا قبر الحرة
الزكية الطاهرة الفاضلة الكاملة
الزهرا بنت السلطان الامجد الاجل
الاسعد مولانا ابي عبد الله
محمد بن محمد الثابتي قدس الله
تربتها ورحم غربتها توفيت
يوم الثلاثا تاسع شوال عام
ستة وعشرين وتسعماية

Louange à Dieu seul! Ce tombeau est celui de pure et vertueuse dame, l'excellente, l'accomplie, Ez-Zohr, fille du sultan très-glorieux, très-illustre et très-fortuné notre maître Abou-Abdallah-Mohammed, fils de Mohammed-et-Tsabiti. Que Dieu sanctifie sa sépulture et la reçoive en sa miséricorde! elle est décédée le mardi neuf choual de l'année neuf cent vingt-six (926).

Ce marbre tumulaire est translucide, à veines rosées. L'inscription est maigrement modelée en caractères andalous, qui ont perdu presque tout leur relief. Aussi la lecture n'en est-elle pas sans

difficultés. L'ornementation du cadre est négligée. On sent ici qu'il n'y a plus d'artiste, plus de main exercée; c'est la décadence. Sur une autre plaque de marbre, qui devait faire pendant à l'épitaphe, et qui en reproduit l'ornementation défectueuse, nous avons pu lire les quatre versets qui terminent la LIXe sourate du Coran : « Si nous eussions fait descendre ce livre sur une montagne, tu l'aurais vue s'abaisser et se fendre par crainte de Dieu, etc. »

26.

Marbre rect. Haut. 0^{m},55; larg. 0,37. Onze lignes.

الحمد لله كما يجب لجلاله والصلاة
على سيدنا ومولانا محمد وآله
هذا قبر الحرة الجليلة الماجدة الاصيلة
الدرة المكنونة المرحومة المولاة عايشة
بنت مولانا السلطان الهمام فخر الليالي
والايام المرحوم بكرم الله ابي محمد عبد الله
توفيت رحمة الله عليها يوم الثلاثا
خامس عشر من القعدة الحرام عام خمسين
وتسعماية برد الله ضريحها واسكنها من
الجنة فسيحها وقدس تربتها وجدد رحمته عليها
بمنه وجوده وكرمه

Glorifié soit Dieu comme il convient à sa grandeur ! Et la

grâce divine soit sur notre seigneur et maître Mohammed et sa famille ! Ce tombeau est celui de dame illustre, excellente, noble, la perle rare, défunte princesse Aïcha, fille de notre maître le sultan magnanime, la splendeur des nuits et des jours, maintenant en possession de la miséricorde divine, Abou-Mohammed-Abdallah. Elle est décédée, la miséricorde de Dieu soit avec elle! le mardi quinze du mois sacré de dou'l-kâda de l'année neuf cent cinquante (950). Que Dieu rafraîchisse sa sépulture, lui accorde une large place dans le Paradis, sanctifie sa tombe et daigne, dans sa bonté, son indulgence et sa liberalité, répandre sans cesse sur elle les trésors de sa miséricorde !

Le marbre de cette tombe est beau et d'une conservation parfaite. Les caractères de l'inscription, type maghrebin, gardent encore un certain relief. L'encadrement n'est pas sans élégance. Sur le Chahed correspondant à celui de l'épitaphe sont gravés les versets 101, 102, 103 de la XXI sourate du Coran: « Ceux à qui nous avions promis précédemment de belles récompenses, seront éloignés de la Géhenne. Ils n'entendront pas le moindre bruit, et jouiront éternellement des objets de leurs désirs, etc. »

Lorsque les deux princesses dont on vient de lire les épitaphes moururent, la première en 1520, et la seconde en 1544, Tlemcen traversait une des périodes les plus tourmentées de son histoire, et la plus confuse. L'occupation définitive d'Oran par les Espagnols et la prise de possession d'Alger par Aroudj-Barberousse avaient créé une situation politique nouvelle, et pleine de périls pour la royauté chancelante des Beni-Zeiyan. Pour tenir tête à ces

deux puissants voisins qui faisaient chaque jour un pas en avant dans la conquête du pays, il eût fallu tout le génie d'un Yarmoracen. Mais ses descendants dégénérés, au lieu de s'unir dans un commun effort pour conjurer le danger, épuisaient ce qui leur restait de vie dans des querelles de famille et des compétitions stériles. L'anarchie était à son comble. L'historien Marmol-Carvajal a raconté ces événements dont il fut presque le contemporain, et les auteurs venus après lui n'ont guère fait que reproduire son récit en l'altérant. Chose fort regrettable, la relation de Marmol est diffuse et peu claire. Quand il met en scène les princes tlemcéniens, une certaine confusion dans les noms et l'absence de toute date précise font que l'esprit le plus attentif à le suivre éprouve quelque peine à s'orienter et à saisir l'exacte liaison des faits. Nous allons essayer pourtant, dans un résumé succinct et que nous chercherons à rendre aussi clair que possible, d'analyser les événements qui ont le plus de rapport avec notre sujet[1].

Des fils que Mouley-Mohammed-el-Tsabiti avait

[1] Marmol, dans le tome II de la *Description générale de l'Afrique*, trad. de Perrot d'Ablancourt, Paris, 1667. Nous avons également consulté : J. Léon l'Africain, *De totius Africæ descriptione lib. IX*, Anvers, 1556; Diego de Haedo, *Topographia e historia general de Argel*, Valladolid, 1611; Gramaye, *Africæ illustratæ lib. X*, Tournay, 1622; Cardonne, *Hist. de l'Afrique et de l'Espagne sous la domination des Arabes*, Paris, 1765; Rang et Ferd. Denis, *Fondation de la régence d'Alger*, Chronique d'Aroudj et Kheireddin Barberousse, 2 vol. Paris, 1837.

laissés, deux seulement jouent un rôle après sa mort. L'aîné, qui s'appelait Abou-Abdallah-Mohammed, comme son père, lui succède en 1505.

C'est le père de la princesse Ez-Zohr, dont on a lu plus haut l'épitaphe.

Le grand événement de ce règne, ce fut la prise d'Oran par les Espagnols, le 18 de mai 1509. Abou-Abdallah voulut se porter au secours de la place assiégée, et il avait réuni dans ce dessein des forces imposantes; mais il apprit en route qu'après quelques heures d'assaut la ville s'était rendue. Conquête foudroyante et presque sans exemple, qui pouvait inspirer au cardinal Ximénès un juste orgueil, et justifier dans la bouche de ses historiens l'application qu'ils lui firent du fameux mot de César: « Veni, vidi, vici. » Le roi de Tlemcen, confus de sa déconvenue, rebroussa chemin vers sa capitale, où il s'apprêta à faire bonne contenance, dans le cas où l'ennemi viendrait l'attaquer. Mais les Espagnols, n'agissant qu'avec une extrême prudence, ne devaient pas encore de sitôt s'aventurer à cette distance de la côte. On dit qu'à la nouvelle de cette catastrophe la population de Tlemcen se souleva et massacra tout ce qu'il y avait de marchands chrétiens dans la ville. Après la perte de la place maritime la plus importante de son royaume, et celle qui lui rapportait, par la douane, ses plus gros revenus, Abou-Abdallah se trouva dans une situation financière fort embarrassée. Son trésor était vide. Il eut recours à des contributions extraordinaires, dépouilla les

Juifs, vécut d'expédients. Son règne se prolongea encore sept années dans ces conditions difficiles de gouvernement, et au milieu du mécontentement général que ces mesures violentes soulevaient de tous côtés. Toutefois, il ne fut pas sérieusement inquiété par les nouveaux maîtres d'Oran.

Après sa mort, comme il ne laissait pas de fils en état de lui succéder, le pouvoir devait passer à son frère cadet Abou-Zeiyan-Mohammed. Mais ce jeune prince était faible et incapable de soutenir ses droits. Il dut céder sans résistance sérieuse devant les prétentions d'un de ses oncles, Abou-Hammou, qui s'était créé un fort parti à Tlemcen et dans les tribus, et se présentait en maître, sûr d'être obéi. Le nouveau sultan, Abou-Hammou, troisième du nom, comprit tout de suite le parti qu'il pouvait tirer du voisinage des Espagnols. Il les voyait s'avancer petit à petit dans l'intérieur du pays et convoiter déjà la conquête de Tlemcen. Il prit les devants, alla droit à eux et leur offrit de traiter. En retour de la protection et de l'assistance qu'il demandait au roi d'Espagne, il s'engageait à se reconnaître son vassal, et à lui payer un tribut annuel que l'on fixa, d'un commun accord, à douze mille pistoles, douze chevaux et six gerfauts femelles, ce signe particulièrement caractéristique du vasselage. Le traité conclu et ratifié, Abou-Hammou inaugura, en 1516 ou 1517, un règne de quelques années, qui fut, comme on va le voir, singulièrement agité.

Le prince dépossédé, Abou-Zeiyan, avait aussi

ses partisans. Éclairé par l'exemple de son oncle sur les avantages qu'il pourrait retirer d'une alliance étrangère, il s'adresse à Aroudj-Barberousse, s'engage à le reconnaître pour suzerain et à lui payer tribut, s'il reçoit de lui l'appui nécessaire pour recouvrer ses États. Aroudj, qui venait de consolider son autorité à Alger, méditait déjà de nouvelles conquêtes. Il accueille donc avec empressement ces ouvertures, et se met aussitôt en campagne avec une petite armée, qui se grossit, en route, de recrues arabes et kabiles. Arrivé devant la place de Tlemcen, il mande auprès de lui ses plus notables habitants. Il leur représente qu'il est indigne d'eux d'obéir à un roi vassal des chrétiens, qu'il vient les délivrer de ce joug honteux et leur rendre leur roi légitime. On lui ouvre les portes. Il entre en maître, fait délivrer le jeune Abou-Zeiyan, que son oncle retenait captif, l'accueille en ami et le traite avec les plus grands égards. Mais au bout de quelques jours, lorsque le prince, enhardi par ces démonstrations bienveillantes, en vient à aborder la question des rapports à régler entre vassal et suzerain, Aroudj jette le masque, le fait saisir par ses gardes et donne l'ordre de l'étrangler ainsi que ses enfants. « Non content de cela, ajoute l'historien, il se fit amener tous ceux que l'on pourrait rencontrer de cette famille, et les jeta lui-même dans un étang, où ils se noyèrent, prenant plaisir à leurs postures et à leurs grimaces[1]. »

[1] Marmol veut sans doute parler du Sahridj ou grand bassin de cinq hectares, situé à la porte occidentale de Tlemcen (Bab-el-Gue-

Cela fait, et devant une population terrifiée, il se proclame roi de Tlemcen. Tout pliait devant lui. Mais il en arrive bientôt, à force d'exactions et de cruautés, à s'aliéner à tel point les habitants, que ceux-ci n'hésitent point à recourir secrètement à leur ancien roi, Abou-Hammou, lui promettant une obéissance absolue, s'il parvient à les délivrer de cet odieux tyran.

A la réception de ce message, Abou-Hammou, qui s'était prudemment réfugié à Fez, accourt en toute hâte à Oran, s'abouche avec le gouverneur espagnol, et obtient qu'un petit corps d'armée de deux mille hommes, commandé par le brave don Martin de Argote, l'aidera à reconquérir sa capitale. Les troupes espagnoles arrivent sans encombre sous les murs de Tlemcen. Les habitants leur en ouvrent les portes. Abou-Hammou est rétabli. Aroudj, réduit à fuir, veut gagner la frontière du Maroc; mais, à quelques lieues de Tlemcen, il est atteint par Argote et succombe dans une lutte inégale, en combattant comme un lion. Cet événement est de 1518.

chout), sur la route qui conduit aux ruines d'El-Mansoura. Cette belle et solide construction remonte, d'après l'historien Tenessy, au règne d'Abou-Tachefin I[er] (1318-1336 de notre ère).

Le récit de ces événements est fort intéressant à lire dans le Ghazawât ou chronique des deux Barberousse. Seulement, le narrateur se garde bien de parler des cruautés exercées par Aroudj contre les princes qu'il avait dépossédés. A l'en croire, Aroudj avait rendu la liberté à deux frères du sultan Abou-Hammou que celui-ci retenait captifs, et ces deux princes se réfugièrent ensuite auprès du roi de Fez, qui leur donna une généreuse hospitalité. On voit que

Abou-Hammou III, ayant repris possession du pouvoir, en use avec modération. Il s'efforce de se concilier, par quelques mesures sages et utiles, l'affection des gens influents, et grâce à cette habile politique, il règne tranquillement pendant une dizaine d'années, fidèle aux clauses de son traité avec l'Espagne.

A sa mort, qui dut arriver vers 1528, il eut pour successeur son frère Abou-Mohammed-Abdallah.

Celui-ci est le père de la princesse Aïcha.

A l'instigation de ses marabouts, le peuple de Tlemcen, qui a toujours été d'un tempérament turbulent et ami des révolutions, somma son nouveau roi d'avoir à rompre avec les chrétiens. Abou-Mohammed ne fit point difficulté de se rendre au vœu de ses sujets. Seulement, pour parer aux éventualités à venir, il avait eu la précaution de faire sonder les dispositions du nouveau pacha d'Alger, Kheir-ed-Din, et de s'assurer son alliance pour le cas probable où sa rupture avec la cour d'Espagne lui attirerait des embarras. Distraits par des événements plus graves, les Espagnols ajournèrent le moment des représailles, et Abou-Mohammed put jouir du pouvoir pendant une douzaine d'années, sans être inquiété.

Il mourut vers 1540. Son fils aîné, Abou-Abdallah-Mohammed, devait lui succéder; mais Kheir-ed-Din-Pacha, ayant quelque sujet de se défier de

ce récit diffère essentiellement de celui de Marmol, qui nous paraît cependant plus près de la vérité. (*Chron.* t. I, p. 96 et 145.)

ce prince, l'évinça du pouvoir et y poussa à sa place son jeune frère Abou-Zeiyan-Ahmed, sur le dévouement duquel il croyait pouvoir plus sûrement compter. Abou-Abdallah se réfugia alors auprès du gouverneur d'Oran, dans l'espoir de le gagner à ses intérêts. Il promettait de reconnaître la suzeraineté de la couronne d'Espagne, aux mêmes conditions que l'avait fait jadis son oncle Abou-Hammou, s'il en obtenait l'appui nécessaire pour rentrer dans ses États. Le gouverneur en référa sur-le-champ à l'empereur, qui autorisa une expédition en faveur du prince dépossédé. Le commandement en fut confié à don Alphonse de Martinez; mais la faiblesse numérique des troupes régulières mises à la disposition de ce brave officier, et la défection des contingents arabes sur lesquels il avait compté, ne lui permirent même pas d'arriver jusqu'à Tlemcen. Assailli, à une douzaine de lieues d'Oran, par les cavaliers d'Abou-Zeiyan, il fut écrasé par le nombre. Il perdit la vie dans la lutte, et la poignée de braves qu'il avait avec lui fut massacrée. Treize hommes seulement échappèrent à ce désastre, et en portèrent la nouvelle à Oran[1]. Cela se passait au commencement de l'année 1543.

Dès qu'il fut instruit de cet événement, l'empereur

[1] C'est le fameux combat du défilé de la Chair dont on parle encore dans le pays. Cet événement et ceux qui suivirent sont racontés d'une manière fort intéressante, et d'après des documents originaux, par M. Léon Fey dans son histoire d'Oran, avant, pendant et après la domination espagnole, publiée par Ad. Perrier, Oran, 1858, in-8°.

Charles-Quint envoya au gouverneur comte d'Alcaudète l'ordre de prendre ses dispositions pour venger l'honneur du drapeau castillan. Le comte se mit presque aussitôt en campagne, à la tête d'une armée de neuf mille hommes d'infanterie et de cinq cents chevaux[1]. Sur sa route, il eut facilement raison des goums rassemblés à la hâte par Abou-Zeiyan, et quand il parut devant Tlemcen, la ville terrifiée lui ouvrit ses portes. Elle fut saccagée, au rapport de Marmol, et une partie de sa population passée au fil de l'épée. Ce fut sur ces ruines encore fumantes, après une victoire si chèrement achetée, qu'Abou-Abdallah installa sa précaire royauté. Mais son triomphe ne fut qu'éphémère. Devenu odieux aux grands et au peuple, qui ne pouvaient lui pardonner les maux qu'il avait attirés sur leur pays, il fut honteusement chassé au bout de quelques mois. Traqué de tribu en tribu, ne trouvant d'asile nulle part, il finit par mourir on ne sait où.

Cependant son frère Abou-Zeiyan-Ahmed avait été rappelé par les habitants de Tlemcen et reçu avec de grandes démonstrations d'allégresse. Nous supposons, car l'historien ne donne aucune date précise, que ce retour inespéré de fortune lui arrivait au commencement de l'année 1544. Une fois rétabli, Mouley-Ahmed resta le fidèle vassal des Turcs, qui le laissèrent jouir tranquillement du pouvoir jusqu'à sa mort. Après lui, en 1550, son

[1] Le comte d'Alcaudète sortit d'Oran le 27 janvier 1543.

frère Mouley-Hacen hérita de ce lambeau de royauté, et se maintint dans les bonnes grâces de son suzerain Salah-Raïs-Pacha. Celui-ci, voyant tout le parti qu'il pouvait tirer de l'insouciante soumission de son protégé, lui donna à entendre qu'une garnison turque à Tlemcen deviendrait pour lui la meilleure sauvegarde contre les tentatives de révolte à l'intérieur, et contre les surprises possibles du dehors. Le faible Hacen se laissa persuader, et les forts de Tlemcen furent dès lors occupés par des soldats de l'Odjak. Mais, après quatre ans de cette usurpation déguisée, celui qu'on saluait encore du titre dérisoire de roi de Tlemcen se vit poussé à bout par la brutale insolence de ses hôtes, qui étaient devenus ses maîtres. Il résolut de s'en débarrasser. Il entra secrètement en pourparlers avec le gouverneur d'Oran. Salah-Raïs eut vent de ses démarches, et y coupa court en excitant un soulèvement dans le pays. Mouley-Hacen fut déclaré traître et sa tête mise à prix. Pour échapper à un péril imminent, il ne lui resta plus d'autre parti à prendre que de se réfugier à Oran avec toute sa famille. Il y mourut de la peste, trois ans après. Salah-Raïs prit définitivement possession de Tlemcen en 1555, et en confia le commandement supérieur à un agha.

Ainsi finit la dynastie des Beni-Zeiyan. Elle avait régné un peu plus de trois siècles.

Mouley-Hacen avait laissé un fils âgé de six ans. Cet enfant, baptisé sous le nom de Carlos, que lui avait donné l'empereur Charles-Quint, son parrain,

fut élevé en Espagne. Il mourut à peu près oublié, dans un coin de la Castille, sous Philippe II.

La princesse Ez-Zohr n'avait assisté qu'au prologue du drame émouvant dont on vient de lire la sèche analyse; mais sa cousine Aïcha en avait vu toutes les péripéties, et elle put en prévoir le dénouement. Son épitaphe est touchante. « Perle rare, » elle fut comme le dernier fleuron de la couronne des Beni-Zeiyan. La royauté mourut et fut ensevelie avec elle sous les dalles du Vieux-Château.

27.

Pierre rect. Haut. 0m,36; larg. 0,32. Neuf lignes.

الحمد لله

هذا قبر الصبي مولاي

ابو العباس احمد بن المولى

المكرم ابو............بن ابي

سرحان المسعود بن

السلطان الكبير

ابي العباس احمد الشريف الحسني

توفي غرة ربيع الثاني عام خمسة

وثمانين وتسعماية

Louange à Dieu ! Tombeau du jeune Mouley-Abou'l-Abbas-Ahmed, fils de très-honoré seigneur Abou . . . . , fils

d'Abou-Serhan-el-Messâoud, fils du grand sultan Abou'l-Abbas-Ahmed, le chérif Hassanide. Il est décédé dans le premier quartier de la lune de rebiâ second de l'année neuf cent quatre-vingt-cinq (985).

En supputant d'après notre calendrier, ce fut vers la fin du mois de juin 1577 que mourut ce dernier rejeton de la nombreuse postérité d'Abou-Hammou-Mouça II. Le nom de son père est absolument indéchiffrable sur l'épitaphe, qui, du reste, est bien conservée et ne présente aucune autre difficulté de lecture. Son grand-père El-Messâoud n'a laissé, que nous sachions, aucune trace dans l'histoire. Quant à son bisaïeul, nous le connaissons bien. Ce fut, on s'en souvient, le dernier des fils d'Abou-Hammou qui parvint au pouvoir, et nous avons déjà dit tout ce que l'histoire nous apprend de ce long règne, qui s'étend de 834 à 866, date de l'avénement d'El-Motawekkel. Le titre de chérif Hassanide, que l'épitaphe nous donne occasion de relever, se justifiait par la pretention qu'avait la famille de Yarmoracen de faire remonter son origine à Hassan, fils d'Ali, fils d'Abou-Tâleb.

C'est une simple pierre de grès, dépourvue d'ornements, qui porte l'épitaphe qu'on vient de lire. Le caractère de la gravure est lourd, empâté; les lignes manquent de symétrie; c'est l'œuvre d'une main tout à fait inhabile. Rien qu'à la voir, cette tombe étriquée, on sent combien les temps sont changés. Où sont maintenant les épithètes louangeuses et les pompeuses qualifications? Il n'y a plus

ni seigneur, ni maître, ni émir des musulmans ! La généalogie même est écourtée. Il semble qu'on ait été embarrassé de tous ces grands noms, et qu'on se soit fait humble et petit pour échapper plus sûrement aux investigations d'une police ombrageuse. Ce jeune Abou'l-Abbas comptait pourtant Yarmoracen et Abou-Hammou au nombre de ses ancêtres ! Mais en 1577, cela devait se dire tout bas, de peur d'éveiller les susceptibilités d'une politique inquiète, soupçonneuse, cruelle, qui faisait bon marché de la vieille aristocratie, et ne lui ménageait ni les humiliations, ni les supplices. Et rien ne dit que ce Mouley-Ahmed soit mort tranquillement dans son lit. Nous croirions plus volontiers qu'il clôt la liste des victimes que le yatagan turc avait faites dans sa famille, et que quelque vieux serviteur, fidèle à sa race, lui éleva en secret cette tombe si simple, si modeste, qu'aucun orgueil de parvenu ne pouvait s'en offenser.

28.

Pierre rect. Haut. 0m,87; larg. 0,40. Dix lignes.

الحمد لله

هذا قبر الحرّة

الجليلة الماجدة

الاصيلة فاطمة بنت

مولاي محمد بن سليمان

الاندلوسى تو
فيت اواخر
جماد ي
عام سبعة وتسعين
وتسعماية

Louange à Dieu! Ce tombeau est celui de haute, excellente et noble dame Fathma, fille de Mouley-Mohammed, fils de Seliman l'Andalousien. Elle est décédée à la fin de djoumad de l'année neuf cent quatre-vingt dix-sept (997).

29.

Pierre rect. Haut. $0^{m},55$; larg. 0,27. Sept lignes.

الحمد لله هذا
قبر الصبية
ام السعد بنت
مولاي عدو بن سليمان
الاندلوسى تو
فيت اواخر الحجة
اثنين والف

Louange à Dieu! Tombeau de demoiselle Omm'-es-Sâd, fille de Mouley-Addou, fils de Seliman l'Andalousien. Elle est décédée à la fin de dou'l-hidja mil deux (1002).

Encore deux simples pierres, sans ornement qui les distingue des tombes les plus vulgaires. Il n'y a

plus de marbre pour ces grandeurs déchues. Et pourtant ces tombes étaient celles de deux petites-filles d'un de ces seigneurs de l'Alhambra qui, Grenade tombée, avaient suivi dans son exil leur roi fugitif. Les dates relevées sur ces deux épitaphes correspondent, la première à avril 1589, et la seconde à septembre 1594 de notre ère. Il y avait donc à Tlemcen, à la fin du XVIe siècle, des familles qui descendaient de ces nobles exilés de l'Andalousie. Il serait intéressant de pouvoir suivre leurs traces au delà de cette époque; mais aucun document historique ne nous vient en aide pour cela. La tradition, pas davantage. Tlemcen a subi, depuis trois cents ans, trop d'épreuves diverses; elle a été traversée par trop de révolutions; sa population s'est mêlée ou renouvelée sous trop d'influences contraires, pour que les traditions aient pu y reprendre racine et les souvenirs s'y perpétuer. Seuls, les noms des Oualis ou Marabouts et de quelques savants célèbres ont échappé à l'oubli, et forment à présent le fonds de la légende populaire.

Les vingt et un tombeaux, dont il vient d'être question sont les seuls d'origine princière qui aient pu être découverts dans la partie restreinte de l'ancien cimetière royal du Vieux-Château accessible aux recherches.

L'espace circonscrit dans lequel nous opérions est contigu au tombeau du cheikh Mohammed-ibn-Merzouk-el-Hafid, et les fouilles amenèrent incidemment, en dehors de nos prévisions, la décou-

verte du caveau où reposent encore, après plus de quatre siècles, les restes de cet homme célèbre. Son squelette était intact, mais les ossements, devenus friables, se réduisaient en poussière sous la pression des doigts. Le crâne était d'une beauté idéale au point de vue phrénologique. Les musulmans présents à cette découverte contemplaient avec un religieux recueillement les restes de ce personnage vénéré, et moi-même, ce ne fut pas sans émotion que je soulevai entre mes mains cette tête puissante, qu'avait habitée tout un monde d'idées, l'esprit et la science de tout un siècle! Le caveau fut désobstrué, puis solidement réparé en ma présence. Les ouvriers qui se livraient à ce travail ramenèrent du milieu des décombres un beau fragment de marbre, couvert de caractères dont le relief avait conservé toute sa vigueur. C'était l'épitaphe d'Ibn-Merzouk. Quatre lignes seulement avaient été endommagées, mais les mots essentiels subsistaient, et la restitution de ceux qui avaient disparu n'offrait aucune difficulté. Ce marbre fut remis à la place qu'il avait dû occuper autrefois, sous le cénotaphe érigé au-dessus du caveau. Une épitaphe également intéressante fut retrouvée parmi les débris que nos fouilles avaient amoncelés auprès de la crypte d'Ibn-Merzouk. Il s'agit de celle d'un homme qui avait joui aussi d'un grand renom de son vivant, le Sid-Abou-Abdallah-Mohammed-ben-Ahmed-el-Okbani (العقباني) Son épitaphe le qualifie de câdi de la Djemaà de Tlemcen. Il avait été disciple d'Ibn-Merzouk et apparemment

sa grande réputation lui avait valu l'honneur d'être enterré dans le cimetière royal, auprès de son ancien maître. Il était mort trente ans après lui, en 871 (1466), sous le règne d'El-Motawekkel[1].

Pour compléter ce qui nous reste à dire de la partie du cimetière royal du Vieux-Château que nous avons été à même d'explorer, nous ajouterons que les choses s'étaient passées là comme à Sidi-Ibrahim. A partir des dernières années du XVIe siècle de notre ère, la nécropole des princes avait été sacrifiée, le terrain remblayé, et de nouvelles sépultures, appartenant à la nouvelle aristocratie du royaume, s'étaient superposées aux anciennes. Ainsi, dans la couche supérieure de tombes que nos fouilles ont traversée, on trouvait des épitaphes d'aghas et d'autres personnages importants du gouvernement turc, dont quelques-unes ne remontaient pas plus haut que le commencement de ce siècle. Il y en avait même deux qui portaient les dates de 1227 (1812) et 1233 (1818). Au-dessous de ce premier lit d'ossements humains, il en existait un second, et les épitaphes retrouvées dans cette région inférieure dataient, pour la plupart, du XVIIe siècle, quelques-unes même

[1] Voy. dans le Bostan la vie de ces deux savants célèbres. La famille des Okbani, comme celle des Merzouk et des Abbadi, eut, pendant plus de trois siècles, le mérite de produire des jurisconsultes éminents, qui occupaient à Tlemcen les plus hautes magistratures. Nous avons retrouvé ailleurs d'autres tombeaux de la famille El-Okbani, notamment celui d'un de ses membres les plus illustres, le cheikh Saïd, mort en 811 (1409), qui avait été l'un des maîtres d'Ibn-Merzouk. (Voy. la *Revue africaine*, livr. de novembre 1861.)

de la fin du XVIe. Un très-grand nombre de ces tombes appartenaient à la descendance d'Ibn-Merzouk, et l'on pouvait constater, par les titres relatés sur les épitaphes, que cette famille n'avait point cessé, pendant près de deux cents ans, d'occuper les premières charges de la magistrature tlemcénienne[1]. Enfin, ce n'est qu'en descendant plus profondément au-dessous de ces deux cimetières surétagés que nous parvînmes à atteindre les sépultures des Beni-Zeiyan, et à faire pénétrer un rayon de lumière sur ces tombeaux enfouis depuis quatre siècles.

Nous venons de faire une relation fidèle des surprises qui nous attendaient. Quittons maintenant ce champ de nos recherches, avec le regret de n'avoir pu l'étendre davantage, et rendons-nous au cimetière de Sidi-Yakoub, que nous avons encore à explorer.

III.

SÉPULTURES DE SIDI-YAKOUB.

Le tombeau de l'Ouali Sidi Yakoub est situé à moins d'un kilomètre au nord est de la ville de

[1] Independamment des Merazga ou descendants d'Ibn-Merzouk, qui avaient naturellement le droit de faire enterrer leurs morts auprès du tombeau de leur ancêtre, un certain nombre des familles aristocratiques de Tlemcen jouissaient aussi du privilége d'être inhumées dans ce cimetière reputé saint. C'etaient, parmi les Hadars, les familles des Oulad Abou-Abdallah, Oulad es-Sakkal, Oulad-Mouley-Addou, Oulad bel-Arbi, Oulad-ez-Zeiyani, Oulad-didi-ech-Cherif, et parmi les Koulouglis, les familles de Ben-Kara-Mustapha, Ben-Mameha, Ben-el-Khodja, Ben-Ouali, El-Mir-Ali et Ali-Chaouch.

Tlemcen, dans une position ravissante[1]. De magnifiques térébinthes, quatre ou cinq fois centenaires, des eaux vives et murmurantes, de l'ombrage, du calme, de la fraîcheur, un splendide panorama de jardins verdoyants, qui se déploie à perte de vue; enfin, tous les charmes réunis d'une nature paisible et riante font de ce site un séjour vraiment royal. Aussi l'on comprend très-bien que des princes et des princesses, au goût délicat et raffiné, l'aient pu choisir comme un lieu fort plaisant où il devait être doux de se reposer après les fatigues de la vie. C'est sur le point culminant de ce plateau si pittoresque, et tout proche du tombeau vénéré de l'Ouali, que s'élève le petit monument en ruine auquel la tradition a donné le nom de « Tombeau de la sultane. »

Il y avait là pour nos recherches un point parfaitement déterminé. Aussi furent-elles suivies d'un prompt résultat. A moins de deux mètres de profondeur, on découvrit un de ces marbres prismatiques dont la forme ainsi que la destination nous étaient déjà si familières, portant, dans sa bordure supérieure, une inscription un peu fruste à la vérité, mais dont, avec un peu d'attention, nous eûmes bientôt la clef. C'était une épitaphe. Le marbre, brisé à une de ses extrémités, présentait une

[1] Sidi-Yakoub-ben-Youçof-ben-Abdelouahed-el-Maghraoui vécut sous le règne du sultan mérinide Abou-Einan et sous celui d'Abou-Hammou II. On trouve dans le Bostan une relation de sa vie ascétique et de ses miracles. Il mourut en l'an 779 (1377).

lacune au commencement et à la fin de l'inscription; mais cette lacune avait si peu d'importance, qu'il était on ne peut plus facile de la combler.

30.

Marbre onyx. Long. 0m,70; haut. 0,18. Deux lignes.

......امة الرحمن ابنت عمر بن يعقوب بن حمو بن
طلحة بن يغمراسن بن زيان
توفيت يوم الثلاث اوايل رجب سنة خمسة عشر وثمانما...

Louange à Dieu! Tombeau de la servante du Miséricordieux, fille d'Amer, fils de Yakoub, fils de Hammou, fils de Talha, fils de Bamracen, fils de Zeiyan. Elle est décédée un mardi au commencement de redjeb de l'année huit (*cent*) quinze (815).

Cette épitaphe peut donner lieu aux observations suivantes. D'abord, il est évident qu'il s'agit d'une enfant qui comptait à peine quelques jours d'existence, puisque la cérémonie de l'imposition du nom n'avait pas encore eu lieu pour elle. Ensuite, nous voyons bien que cette petite princesse descendait en ligne directe de Yarmoracen; mais sa filiation présente cette particularité, qu'elle nous révèle l'existence d'une branche de cette famille demeurée inconnue. Talha, fils de Yarmoracen, et sa postérite, Hammou, Yakoub et Amer, sont des personnages qu'on ne trouve pas même nommés dans l'histoire. Ibn-Khaldoun n'en fait mention nulle part. Ils exis-

lèrent cependant, ce marbre le prouve, et il est au moins singulier qu'ils n'aient, à aucune époque, cherché à se pousser au pouvoir, et qu'ils n'aient pas fait une seule fois parler d'eux. Ce grand désintéressement politique n'était ni de leur temps ni de leur race. C'est un fait curieux à enregistrer [1]. Enfin, il y a dans cette épitaphe un troisième point digne d'attention : c'est le mode particulier suivant lequel est orthographié le nom de Yarmoraçen. Ramracen (غمراسن) était donc, dès ce temps-là, la forme vulgaire de ce nom célèbre. Elle s'est perpétuée dans le langage du peuple de Tlemcen jusqu'à nos jours, et c'est elle qui engendra, avec une légère altération de plus, le Gamarazan des historiens espagnols.

La date relevée sur notre épitaphe correspond à la fin d'octobre 1412. Le sultan de Tlemcen alors régnant était ce Mouley-Sâid, fils d'Abou-Hammou, prince prodigue et dissipé, qui n'eut pas l'habileté de conserver le pouvoir plus de six mois. Nous savons son histoire, et comme il finit misérablement. Son frère Abou-Malek, suivant l'expression d'Et-Tenessy, « lui fit avaler le plus amer des calices, » c'est-à-dire qu'il le déposséda violemment. Mouley-Sâid mourut en exil.

[1] Les seuls fils de Yarmoracen dont l'histoire nous ait transmis les noms sont : 1° Abou-Sâid-Othman, son successeur, mort en 1303; 2° Abou-Amer-Ibrahim, mort en 1296; 3° Abou-Einan-Farès, mort en 1271; 4° Abou-Zekeria-Yahia, le bisaïeul d'Abou-Hammou II. Yahia était le fils aîné de Yarmoracen, qui l'avait désigné pour son successeur, mais il mourut avant son père.

Pour en revenir au « Tombeau de la sultane, » cet élégant monument avait-il donc été élevé en l'honneur d'une petite princesse morte presque en naissant, et n'appartenant même pas à la branche régnante? Cette hypothèse n'étant guère admissible, nous fîmes continuer les recherches dans le même endroit, en creusant à une plus grande profondeur. Cette opération eut pour résultat la découverte d'une plaque de marbre onyx translucide, mesurant une longueur de 1^{m},15 sur 0^{m},46 de hauteur et 0^{m},07 d'épaisseur. Cette plaque était ornée, dans sa partie supérieure, d'une inscription offrant un des plus beaux spécimens de gravure que nous eussions encore rencontrés. Elle avait dû former, avec une autre plaque semblable (djennabiya) qu'il nous fut impossible de retrouver, l'encadrement latéral d'un tombeau princier. Ce n'était donc en réalité qu'un fragment d'inscription que nous avions sous les yeux.

مُسْتَوْدِعاً دُرَّةَ مَجْدٍ بِالنُّهَى حَالِيَةٍ سَيِّدَةٌ خَيِّرَةٌ لَمْ تَزَلْ عَلَى
اليَتَامَى

Il ressortait toutefois de la lecture de ce texte incomplet et sans liaison apparente, que la personne dont on exalte en termes si pompeux la haute distinction et les rares qualités ne pouvait être que du sang royal. Ainsi, la tradition n'avait pas menti. Et puis, ce marbre tumulaire est si beau, il s'adapte si bien par ses proportions au gracieux monument

de Sidi-Yakoub, qu'il nous semble hors de doute que la dame dont il célèbre les mérites était bien la princesse distinguée pour qui ce tombeau avait été érigé. Il nous reste le regret d'ignorer son nom, sa généalogie et la date de sa mort; mais toutes les recherches faites pour retrouver l'épitaphe proprement dite sont restées infructueuses. Il est certain, du moins, qu'elle mourut antérieurement à l'année 815, et que le monument élevé en son honneur existait à cette date, puisque la petite princesse dont l'épitaphe a été relatée plus haut put y être enterrée. Toute autre conjecture serait oiseuse.

Les fouilles ayant été continuées sur un espace assez resserré; aux alentours du monument, on découvrit un certain nombre de pierres tumulaires dont la plupart, bien que portant une date fort ancienne, ne nous offraient qu'un médiocre intérêt. Deux d'entre elles seulement rentraient dans le cadre de nos recherches. Nous allons les faire connaître et terminer, par cette mention, ce qu'il nous reste à dire de notre exploration dans le cimetière de Sidi-Yakoub. Un fait positif en résulte néanmoins, et nous reste acquis: c'est que ce lieu partagea avec les nécropoles de Sidi-Ibrahim et du Vieux-Château l'honneur de servir aux sépultures de la maison des Beni-Zeiyan.

31.

Pierre rect. Haut. 0m,91; larg. 0,45. Neuf lignes.

الحمد لله وحده
هذا قبر الشيخ المرحوم
بفضل الله يوسف بن
عبد الرحمن بن محمد
بن يوسف بن عنان بن
فارس بن زيان توفي في
ثالث عشر من شهر الحج عام
واحد واربعين وثمان مائة رحمه
الله

Louange à Dieu seul! Ce tombeau est celui de feu le Cheikh Youçof, fils d'Abderrahman, fils de Mohammed, fils de Youçof, fils de Einan, fils de Farès-ben-Zeiyan. Il est décédé le treize du mois du pèlerinage de l'an huit cent quarante et un (841). Dieu lui fasse miséricorde!

Cette simple pierre de grès avait été un peu endommagée; mais l'épitaphe était intacte, et les caractères encore assez nets se laissaient lire aisément. Le personnage qu'elle concerne descendait soit d'un frère de Yarmoracen sur le compte duquel l'histoire se tait, soit même de l'un des fils du chef de la dynastie Abdelouadite. Ibn-Khaldoun fait mention

d'un Farès, fils de Yarmoracen. Il nous apprend qu'en l'année 671 (1271) ce prince fut tué au combat d'Isly, livré par son père aux troupes de l'émir mérinide Abou-Yakoub[1]. Quant au cheikh Youçof lui-même et à ses autres ancêtres, ils ne paraissent pas avoir joué de rôle marquant dans l'histoire de leur pays. La date inscrite sur notre épitaphe correspond à juin 1438. A cette époque, Tlemcen était gouvernée par le sultan Abou 'l-Abbas-Ahmed, dont le nom a été déjà cité si souvent dans le cours de ce travail.

32.

Pierre rect. Haut. 0m,61; larg. 0,42. Sept lignes.

الحمد لله وحده

هذا قبر الحرة الجليلة

الماجدة الاصيلة.......

بنت الامير مولاي محمد

بن السلطان مولاي عبد الله توفيت

يوم السبت رابع عشر من شهر

شوال عام خمسين وثمانماية

Louange à Dieu seul! Ce tombeau est celui de haute, excellente et noble dame . . . . fille de l'Émir

[1] « Yarmoracen, après avoir vu la défaite de ses partisans et la mort de son fils Farès, incendia son camp pour éviter le déshonneur de l'abandonner au vainqueur. » (*Hist. des Berbères*, t. III, p. 357.)

Mouley-Amer, fils du sultan Mouley-Abdallah. Elle est décédée le samedi quatorze du mois de choual de l'année neuf cent cinquante (950).

La pierre qui porte cette épitaphe a subi une grande détérioration. Les caractères sont frustes et d'une lecture difficile. Le mot qui termine la troisième ligne, et c'était précisément le nom de la défunte, est altéré au point d'être indéchiffrable, mais la filiation reste bien établie. Nous avons affaire ici à une petite-fille du sultan Abou-Mohammed-Abdallah, ce frère d'Abou-Hammou III qui lui succéda vers 1528, et régna plusieurs années, si cela peut s'appeler régner, non plus en s'appuyant, comme son frère, sur l'alliance espagnole, mais en se faisant le vassal du pacha Kheir-ed-Din. Nous n'ajouterons rien à ce que nous avons déjà dit de ce fantôme de souverain, lorsqu'il a été question de la tombe de sa fille Aïcha, découverte au Vieux-Château. La fille de l'émir Amer était nièce de cette Aïcha, et elles moururent toutes deux en l'année 1544, juste à un mois d'intervalle.

Aux quatre tombes qui viennent d'être mentionnées se borne ce que nous avions à dire des recherches faites à Sidi-Yakoub.

Il convient maintenant de résumer, dans une vue d'ensemble, les résultats obtenus.

Nous avons relaté en tout trente-deux épitaphes. Dans ce nombre, il y en a quatre de sultans,

notamment celle d'Abou-Hammou-Mouça II, neuf d'émirs et dix-neuf de princesses. Les fouilles, circonscrites dans des espaces relativement restreints, ne pouvaient aboutir qu'à des résultats incomplets; mais nous demeurons convaincu que de nouvelles recherches pratiquées dans les mêmes lieux, avec des ressources plus étendues, et dirigées sur les points qui ont échappé à la première exploration, devront amener encore des découvertes importantes. Il est certain que ces recherches auront lieu un jour ou l'autre; car la municipalité de Tlemcen, jalouse, comme elle l'est, de réaliser toutes les entreprises qui sont de nature à rehausser l'importance de sa vieille cité, ne peut laisser échapper une aussi bonne occasion d'accroître ses richesses archéologiques.

Il importerait peu, dans notre opinion, de retrouver encore un grand nombre d'épitaphes concernant de simples princes ou princesses, à moins cependant qu'il ne s'agisse de personnages de ce rang qui auraient vécu antérieurement au règne d'Abou-Hammou-Mouça II, et qui appartiendraient à la branche aînée de la famille abdelouadite. En effet, les tombes de cette première époque ont complétement échappé à nos investigations, et nous dirons tout à l'heure pourquoi. Quant à la période postérieure à Abou-Hammou, la collection est déjà assez imposante, puisque, dans les spécimens que nous avons recueillis, presque tous les règnes des successeurs de ce prince se trouvent représentés. La

découverte justement intéressante qui resterait à faire, serait celle des tombeaux des rois. Une suite d'épitaphes royales embrassant tous les règnes depuis Yarmoracen, le premier souverain de la dynastie, jusqu'à Mouley-Hacen, le dernier et le plus malheureux, serait, sans aucun doute, une acquisition précieuse pour la science. Ce résultat peut-il être atteint? Nous avons voulu nous rendre compte des espérances qu'il serait raisonnable de concevoir à cet égard, et nous allons dire à quelles conclusions nous sommes arrivé.

Entre l'avénement de Yarmoracen et la chute du dernier sultan, Mouley-Hacen, il s'est écoulé 327 années musulmanes (637-964) correspondant à 316 années de l'ère chrétienne (1239-1555). Dans cet espace de plus de trois siècles, Tlemcen a été gouvernée par vingt-cinq sultans, non compris les deux princes mérinides qui régnèrent de 1337 à 1358, dont nous avons d'autant moins à nous occuper ici, qu'ils ne moururent pas à Tlemcen et n'ont pu y être inhumés. Il ne s'agit donc que des Beni-Zeiyan. L'examen du tableau suivant facilitera beaucoup l'intelligence de la question.

N°s D'ORDRE.	NOMS des SULTANS.	DURÉE du RÈGNE. Année chrét. de	à	OBSERVATIONS.
	I. — Branche aînée : ABDELOUADITES.			
1	Yarmoracen-ben-Zeiyan	1239	1282	Mort à Tlemcen. — Enterré, d'après la tradition, dans l'intérieur de la grande mosquée.
2	Abou-Said-Othman, son fils.	1282	1303	Mort à Tlemcen, la 5e année du premier siége.
3	Abou-Zeiyan-Mohammed, fils du précédent.	1303	1307	Mort à Tlemcen, environ un an après la levée du premier siége.
4	Abou-Hammou-Mouça Ier, frère du précédent.	1307	1318	Mort à Tlemcen, assassiné.
5	Abou-Tachefin Ier, fils du précédent.	1318	1336	Mort à Tlemcen lors de la prise de cette ville par l'émir mérinide Abou 'l-Hacen.
	PÉRIODE DE LA DOMINATION MÉRINIDE :			
	1° Abou'l-Hacen-Ali ; 2° Abou-Einan-Farès.	1337	1359	
	II. — Branche cadette : BENI-ZEIYAN.			
6	Abou-Hammou-Mouça II, fils d'Abou-Yakoub, arrière-petit-fils de Yarmoracen.	1359	1389	Tombeau retrouvé.
7	Abou-Tachefin II, Abderrahman, fils aîné du précédent.	1389	1393	Tombeau retrouvé.
8	Abou-Tsabit-Youçof, fils du précédent.	1393	1393	Mort à Tlemcen, assassiné après quarante jours de règne.

N°s D'ORDRE.	NOMS des SULTANS.	DURÉE du RÈGNE. Année chrét. de	à	OBSERVATIONS.
9	Abou'l-Hadjadj-Youçof, fils d'Abou-Hammou.	1393	1394	Mort loin de Tlemcen, chez les Beni-Amer, assassiné après dix mois de règne.
10	Abou-Zeiyan, fils d'Abou Hammou.	1394	1398	Mort loin de Tlemcen, assassiné.
11	Abou-Mohammed-Abdallah, fils d'Abou-Hammou.	1398	1401	Mort dans le Maghreb.
12	Abou-Abdallah-Mohammed, fils d'Abou-Hammou.	1401	1411	Tombeau retrouvé.
13	Mouley-Abderrahman, fils du précédent.	1411	1411	Mort à Tlemcen, de mort violente, après deux mois de règne.
14	Mouley-Sâid, fils d'Abou-Hammou.	1411	1412	Mort loin de Tlemcen.
15	Abou-Malek-Abdelouahed, fils d'Abou-Hammou (pour la première fois).	1412	1424	Tombeau retrouvé.
16	Abou-Abdallah-Mohammed, fils d'Abou-Tachefin II.	1424	1428	Périt de mort violente, loin de Tlemcen.
"	Abou-Malek-Abdelouahed (pour la seconde fois).	1428	1430	
17	Abou 'l-Abbas-Ahmed, fils d'Abou-Hammou.	1430	1462	Mort à Tlemcen. — Enterré, par ordre de son successeur, à El-Eubbad.
18	Abou-Abdallah-Mohammed, surnommé El-Motawekkel-Al'Allah, petit-fils d'Abou-Tsâbit, fils de Tachefin II.	1462	1475	Mort à Tlemcen.

N^os D'ORDRE.	NOMS des SULTANS.	DURÉE du RÈGNE. Année chrét. de	à	OBSERVATIONS.
19	Abou-Abdallah-Mohammed, surnommé Et-Tsabiti, fils du précédent.	1475	1505	Mort à Tlemcen.
20	Abou-Abdallah-Mohammed, fils du précédent.	1505	1516	Mort à Tlemcen.
21	Abou-Hammou III, frère de Mohammed-et-Tsabiti.	1516	1528	Mort à Tlemcen.
22	Abou-Mohammed-Abdallah, frère du précédent.	1528	1540	Mort à Tlemcen
23	Abou-Zeiyan-Ahmed, fils du précédent (pour la première fois).	1540	1543	
24	Abou-Abdallah-Mohammed, frère du précédent	1543	1544	Mort assassiné loin de Tlemcen.
//	Abou-Zeiyan-Ahmed, frère du précédent (pour la seconde fois).	1544	1550	Mort à Tlemcen.
25	Mouley-Hacen, frère du précédent.	1550	1554	Meurt de la peste à Oran, en 1556. Son fils devient chrétien sous le nom de Carlos, passe en Espagne et y meurt sous Philippe II. Salha-raïs-Pacha prend définitivement possession de Tlemcen en 1555.

On voit, par ce tableau, que des vingt-cinq sultans qui occupèrent le pouvoir depuis le milieu du XIIIe jusqu'à la moitié du XVIe siècle de notre ère, dix-huit moururent de mort naturelle ou violente dans leur capitale même, et que les sept autres, dépossédés par des révolutions de palais, finirent misérablement dans l'exil. On a de bonnes raisons de supposer que les restes de ceux-ci ne furent jamais rapportés à Tlemcen pour y être inhumés, et, par conséquent, leurs noms doivent être rayés du programme des recherches à venir. Quant aux dix-huit sultans morts à Tlemcen même, quatre de leurs tombeaux ont été déjà retrouvés : ce sont ceux d'Abou-Hammou-Mouça II et de trois de ses fils, Abou-Tachefin, Abou-Abdallah-Mohammed et Abou-Malek-Abdelouahed. Nous savons, de plus, que le corps du sultan Abou 'l-Abbas-Ahmed fut enterré, par ordre de son successeur, dans le grand cimetière d'El-Eubbad, où le hasard fera peut-être un jour retrouver sa sépulture[1]. Le champ des recherches se resserre donc de plus en plus, et il ne resterait à découvrir, tout compte fait, que les tombeaux de treize rois, parmi lesquels ceux de Yar-

[1] Dans cette nécropole (مقبرة) d'El-Eubbad, où l'on enterrait encore il y a quinze ans, se trouvent des tombeaux de date très-ancienne, notamment l'élégant monument en ruine élevé à la mémoire du fameux ouali Sidi-Ibrahim-Abou-Ishak-et-Thiyar, contemporain de Yarmoracen; le tombeau de l'iman Mohammed-ibn-Abou-Amer-et-Temimi (1345); ceux des savants Sidi-Senouci (1489) et Sidi-Ahmed-ben-Zekri (1494), dont nous avons relaté les épitaphes dans la *Revue africaine*.

moracen et de ses quatre premiers successeurs, circonstance qui donnerait, il est vrai, un grand prix à la découverte.

La direction à donner à ces nouvelles recherches est d'ailleurs tout indiquée. La tradition, comme nous l'avons dit, prétend que Yarmoracen fut enterré dans l'intérieur même de la grande mosquée. Il s'agirait donc de reprendre les fouilles que nous y avions entreprises sans succès, en ayant soin de les pousser plus à fond et sur un espace plus étendu que nous ne l'avons fait. Mais il est possible aussi que la tradition se trompe, et peut-être retrouverait-on tout simplement le tombeau de Yarmoracen au même lieu que ceux de ses successeurs. Or, on sait déjà où il convient de rechercher ces derniers. Nous possédons à cet égard un renseignement précis. C'est l'assertion déjà citée d'Ibn-Khaldoun, qui, en rapportant la mort d'Abou-Hammou Ier, ajoute qu'il fut enterré « dans le cimetière de la famille Yarmoracen, au Vieux-Château[1]. » Il ressort clairement de cette indication que les deux prédécesseurs de ce prince, Abou-Sâid-Othman et Abou-Zeiyan, ainsi que les membres de leur famille, avaient été déjà inhumés dans ce lieu de sépulture réservé, et il dut en être de même de son fils Abou-Tachefin Ier. Ce point nous semble hors de toute contestation. Il n'y aurait donc, pour s'en convaincre, qu'à continuer les fouilles commencées par nos soins au Vieux-Château, en les étendant

[1] Endr. déjà cité de l'*Hist. des Berbères*, t. III, p. 401.

aux parties du terrain militaire les plus rapprochées de la grande mosquée, qui se trouvaient inaccessibles pour nous il y a quinze ans, mais qui ne le seraient peut-être plus pour les explorateurs d'aujourd'hui. Nous ne doutons pas que les efforts qu'on pourrait diriger de ce côté ne soient largement récompensés. En ce qui concerne les autres sultans, au nombre de huit, successeurs d'Abou-Hammou ou d'El-Motawekkel, dont les tombeaux seraient aussi à rechercher, c'est également sur ce même point de l'ancienne nécropole du Vieux-Château que les investigations devraient porter, de même que sur la partie du terrain avoisinant le mausolée de Sidi-Ibrahim où des fouilles n'étaient pas praticables à l'époque de nos recherches. Nous pensons que c'est dans le sous-sol de la voie publique qui longe ce monument qu'il faudrait creuser à deux ou trois mètres de profondeur, pour arriver à compléter les premières découvertes. Enfin, dans le petit cimetière de Sidi-Yakoub, où nous nous trouvions arrêté, dans ce temps-là, par la crainte de profaner des sépultures encore trop récentes, on pourrait procéder aussi à de nouvelles recherches. Étendues sur un plus large espace, elles donneraient sans doute des résultats plus concluants. Il y aurait surtout un intérêt particulier à découvrir l'épitaphe de la *fille* ou femme de sultan en l'honneur de laquelle avait été érigé, il y a au moins cinq siècles, le monument dont les ruines élégantes décorent ce cimetière aristocratique.

Telle est, croyons-nous, la direction sommaire qu'il conviendrait de donner aux investigations qui pourront être entreprises ultérieurement, à mesure que les circonstances les rendront praticables.

Les marbres tumulaires provenant de nos fouilles, de même que ceux qui ont pu être découverts depuis, sont exposés, à côté d'autres monuments non moins intéressants, dans une salle annexe de l'hôtel de ville qui sert de musée provisoire. La municipalité de Tlemcen s'est montrée jusqu'à présent pleine de sollicitude pour ces épaves du passé, qui sont comme des archives historiques dont elle a la garde. Elle a fait d'importants sacrifices, dont le public lui sait gré, pour en assurer la conservation [1]. Ce qui est maintenant à désirer, c'est que de provisoire ce musée devienne définitif, soit par un aménagement convenable du local actuel, soit par son installation dans un édifice qui serait jugé plus propre à cette destination spéciale; c'est aussi que les monuments y soient classés suivant leur provenance, leur âge et leur valeur historique; enfin, qu'un catalogue explicatif, mis à la disposition des visiteurs, en rende l'étude plus accessible. Ces améliorations, dont l'opportunité ne saurait lui échapper, l'administration municipale s'empressera sans doute de les réaliser, aussitôt que les ressources de son budget s'y prête-

[1] Grâce à la louable initiative de l'ancien maire, M. Louis Jalteau, dont l'administration intelligente et intègre a laissé un souvenir durable dans le pays, et à celle de ses honorables successeurs MM. le colonel Bernard et Soipteur.

ront, et qu'elle se sentira encouragée à un nouveau sacrifice par l'appui libéral et éclairé du conseil général d'Oran.

Chaque année voit s'accroître le nombre des artistes ou des touristes français et étrangers qui visitent l'Algérie, avec le désir de remporter de leur voyage autre chose que des impressions banales et fugitives. Tlemcen s'offre à eux comme un des points les plus dignes d'attirer leur attention et de leur laisser des souvenirs intéressants et durables. A côté de ses sites ravissants et de sa belle et riche campagne fécondée par le labeur intelligent de nos colons, Tlemcen peut leur montrer ses monuments, qui rappellent le temps où elle était une capitale de quatre-vingt mille âmes. Les spécimens qu'elle possède de l'architecture musulmane aux XIIe, XIIIe et XIVe siècles sont absolument uniques en Algérie[1].

[1] Les belles photographies de MM. Maigné, Pedra, Pignon, et d'autres peut-être que nous oublions, ont déjà fait connaître une partie de ces monuments. Deux architectes d'un grand talent, M. Viala de Sorbier, membre correspondant de l'Institut, et M. Lefèvre, ancien inspecteur des bâtiments civils en Algérie, ont fait une étude particulière des plus belles mosquées de Tlemcen et des ruines pittoresques de la Mansoura. La publication de leurs remarquables dessins, demeurés jusqu'à présent inédits, serait un véritable service rendu à l'art. Un autre architecte distingué, M. Duthoit, attaché à la commission des monuments historiques, a été chargé, en 1872, par le Ministère de l'instruction publique et des beaux-arts, d'une mission spéciale en Algérie. A en juger par le rapport inséré dans la deuxième livraison du tome Ier des *Archives des missions scientifiques et littéraires* (1873), Tlemcen doit se trouver largement représentée dans la collection de dessins rapportée par M. Duthoit. Il est donc désirable que les résultats de sa mission soient prochainement publiés.

C'est peut-être ce qu'on ne sait pas assez. Il importe donc de mettre en évidence et en relief tout ce qui caractérise l'originalité propre de l'ancienne cité des Beni-Zeiyan. C'est à la jeune cité française d'aujourd'hui de faire les honneurs des monuments que lui a légués son aînée. Tlemcen, mieux connue et plus justement appréciée, deviendrait une des stations préférées de tout voyageur en Algérie, artiste, archéologue ou simple touriste. Et quand on aurait vu une fois ce beau pays, on voudrait le revoir; car le connaître, c'est l'aimer.

IV.

L'ÉPITAPHE

D'ABOU-ABDALLAH-MOHAMMED (BOABDIL),

DERNIER ROI DE GRENADE.

Après le démembrement de la vaste monarchie des Ommeïades, qui avait rayonné d'un si vif éclat sur le monde du moyen âge, on put croire que la domination musulmane en Espagne était anéantie. Mais, à l'honneur de l'islamisme, il se trouva une main hardie et vigoureuse pour relever ces ruines, pour grouper les éléments épars de la nationalité arabe et en reconstituer un petit État, qui devait défier encore longtemps la puissance toujours croissante des armes espagnoles. Telle fut l'origine du royaume de Grenade, qui se fonda, en l'an 1238 de notre ère, sous l'autorité habile et prévoyante d'Abou-Abdallah-Mohammed-el-Ahmar. Il avait peu

d'étendue; mais la beauté de son climat, ses richesses naturelles, la fertilité de son sol, l'industrie de ses habitants, le goût et la culture des arts, des sciences et de la poésie qui vinrent s'y réfugier comme dans un commun asile, avec toutes les élégances du luxe et les traditions de l'ancienne chevalerie, tout contribua à faire de ce coin de l'Andalousie un foyer de civilisation que les poëtes ont célébré à l'envi, et dont le prestige dure encore. Le prince éminent qui avait eu cette inspiration patriotique et féconde mourut après un règne pacifique et glorieux de trente-cinq ans, en laissant dans les merveilles de l'Alhambra un souvenir impérissable de son nom. Il léguait en même temps à ses successeurs des traditions de sage politique et de bonne administration qui firent la prospérité de l'État, tant qu'elles restèrent en honneur. Sous les règnes sages et éclairés des deux Abou 'l-Hadjadj et de Mohammed V, la grandeur de Grenade atteignit son apogée; mais, après eux, la décadence commença. C'est alors qu'on vit naître les intrigues de palais, les usurpations, les rivalités entre les grandes familles de l'État, les factions populaires s'entre-déchirant au profit d'ambitions ardentes et mal contenues, le relâchement des mœurs, l'affaiblissement des courages, l'anarchie au dedans, l'impuissance au dehors; enfin tous ces signes avant-coureurs d'une dissolution prochaine.

Ce mal intérieur avait déjà fait bien des progrès à l'avénement de Mouley-Abou 'l-Hacen-Ali, père de Boabdil, en 1466. Avancé en âge et d'une santé

chancelante, ce prince ne manquait pourtant pas d'une certaine énergie de caractère, mais ses forces trahissaient sa volonté. Un des principes de gouvernement dont les plus intelligents de ses prédécesseurs ne s'étaient jamais départis, c'était le maintien de la paix avec les rois de Castille et d'Aragon, même au prix d'une sorte de vassalité plutôt nominale que réelle. Abou 'l-Hacen lui-même se conforma d'abord à cette tradition, et les quinze premières années de son règne s'écoulèrent paisiblement. Puis on le voit tout d'un coup, en 1481, sans provocation et au mépris des traités, envahir le territoire espagnol, s'emparer par surprise de la ville de Zahra et en massacrer la population inoffensive. Cet audacieux coup de main appelait d'énergiques représailles. Les Espagnols, à leur tour, fondent sur la ville d'Alhama, située à huit lieues de Grenade, l'emportent de vive force et passent les habitants au fil de l'épée. Cette place, une des mieux fortifiées de l'Andalousie, passait aux yeux des Maures pour imprenable. Elle formait comme un poste avancé dont la possession par l'ennemi laissait la capitale à découvert; aussi la consternation fut-elle grande à Grenade lorsqu'on y apprit ce désastre. La population tout entière s'émut, et déjà des voix graves et autorisées s'élevaient pour prédire la ruine totale du royaume. C'est à ce moment que Boabdil fait son entrée sur la scène politique. Il pouvait avoir vingt-cinq ans. Sa mère, d'origine chrétienne, femme ambitieuse et remuante, qui disposait d'un

parti puissant, entrevoit dans l'effervescence populaire l'occasion, qu'elle avait rêvée depuis longtemps, de pousser son fils au pouvoir. Une conspiration est ourdie contre le vieux roi. Celui-ci, prévenu à temps, s'empare de la personne de son fils et le fait enfermer. Mais Boabdil, avec l'aide de sa mère et de quelques amis dévoués, déjoue la vigilance de ses gardiens, s'échappe de sa prison, et, s'avançant à la tête d'une troupe de partisans déterminés, il force les portes de l'Alhambra et somme son père d'abdiquer. Abou 'l-Hacen résiste; on en vient aux mains, le sang coule dans les rues de Grenade, et le roi est sur le point de céder à la violence, quand la voix respectée des représentants de la religion parvient à dominer le tumulte. L'apaisement se fait, et l'on en vient à un accord. Le père et le fils se partageront la souveraineté : l'un trônera à l'Alhambra, l'autre à l'Albaycin (1482).

Cette trêve conclue, Abou 'l-Hacen, poussé par un reste d'énergie virile, et jaloux de réhabiliter son honneur aux yeux des siens, rassemble à la hâte un petit corps d'armée, et se porte au secours de la ville de Loja, qui se trouvait serrée de près par les Espagnols. Il réussit à en faire lever le siége, et de là, dans l'espoir de réparer son échec d'Alhama, il pousse vers cette place, qu'il attaque assez vigoureusement, quoique sans succès. Il reprend alors la route de Grenade, mais il en trouve les portes fermées. Boabdil, profitant de son absence pour manquer à la foi jurée, avait proclamé la déchéance de son

père et fait reconnaître sa propre autorité comme la seule légitime. Le vieux roi, abattu par cet affront et jugeant la résistance inutile, se retire, avec quelques serviteurs fidèles, auprès de son frère Abou-Abdallah-Mohammed, gouverneur de Malaga. Cet Abou-Abdallah était un valeureux guerrier, à qui ses prouesses militaires avaient valu, de la part même de ses ennemis, le surnom de Zagal, c'est-à-dire le brave; il était maintenant seul à soutenir l'honneur du nom musulman, et il venait de remporter de brillants avantages sur les troupes espagnoles. Boabdil en était jaloux. A l'instigation de sa mère qui le poussait à inaugurer son règne par quelque action d'éclat, il se met lui-même en campagne, et, comme la ville de Lucena, qu'il savait mal défendue, lui paraissait une proie facile, c'est sur ce point qu'il dirige une expédition dans laquelle il entraîne l'élite de ses chevaliers. Un échec l'y attendait. Il n'était pas même en vue de la place, que déjà la cavalerie ennemie l'enveloppait de toute part, faisait main basse sur sa petite troupe et la mettait en pleine déroute. Ses plus braves compagnons s'étaient fait tuer à ses côtés. Lui-même allait succomber, lorsque, pour échapper au péril, il saute à bas de son cheval et court se cacher. Après le combat, on le trouva tapi sous une touffe de lauriers-roses, au bord d'un torrent. Reconnu, il fut fait prisonnier [1]. Quand il s'agit de traiter de sa rançon

[1] Cardonne, *Hist. de l'Afrique et de l'Espagne sous la domination des Arabes*, t. III, p. 274, fait suivre le récit de cette affaire de la

avec les ministres du roi Ferdinand, il ne racheta sa liberté qu'au prix des plus lâches concessions. Il ne répugnait pas à la politique espagnole d'entretenir dans Grenade des discordes qui ne faisaient qu'*appauvrir la force de résistance* de l'ennemi. Boabdil, qui faisait acte de vassalité et promettait la plus entière soumission aux vues de son suzerain, fut donc rendu à la liberté et reconduit à sa capitale par une escorte d'hommes d'armes qui devaient, au besoin, lui en ouvrir les portes. Il y trouva son père réinstallé à l'Alhambra. Alors la guerre civile se ralluma plus furieuse qu'auparavant. Il y eut encore beaucoup de sang répandu. Mais à la fin « les Maures de Grenade, dit Marmol, voyant que leur vieux roi aveugle et incommodé de maladie était incapable de gouverner l'État parmi tant de troubles, élurent pour roi le brave Abou-Abdallah (Zagal), et déclarèrent son neveu indigne de la couronne, pour avoir pris l'alliance des chrétiens. Quelque temps après, le vieux roi mourut dans la forteresse de Monduchar, où son fils l'avait enfermé[1]. »

Ce fut en 1484 qu'arriva cette nouvelle révolution. Abou-Abdallah (Zagal), acclamé par le parti national, apparaissait comme un sauveur. Il pouvait, en se débarrassant de son neveu, garder le pouvoir pour lui seul. Mais, soit par générosité, soit par

réflexion suivante : « Il était le premier prince grenadin qui fût tombé au pouvoir de l'ennemi depuis la fondation du royaume. »

[1] Marmol-Carvajal, *Descript. génér. de l'Afrique*. Trad. de Perrot d'Ablancourt, 1667, t. Ier, liv. II, p. 430.

crainte de mécontenter la faction puissante qui demeurait attachée à Boabdil, il admit celui-ci au partage de la royauté, à la condition que, répudiant toute attache avec les Espagnols et ne s'inspirant plus que du bien public, il unirait ses efforts aux siens pour combattre l'ennemi et conjurer le péril commun. Boabdil promit tout. Zagal courut alors aux points les plus menacés. Son neveu, pour tromper tout le monde par un semblant de patriotisme, marcha à la délivrance de Loja, qui se trouvait de nouveau investie par les troupes castillanes. Il réussit à rester maître de la place; mais à peine y était-il entré, qu'il en faisait hommage à son suzerain le roi Ferdinand. En retour de cet acte de lâche soumission, le roi lui assurait les moyens de combattre son rival, et lui garantissait la tranquille possession de Grenade, jusqu'au jour où toutes les autres places fortes du royaume se seraient rendues à composition. Ce moment venu, la capitale elle-même devait être livrée à l'armée espagnole. Ce honteux traité demeura secret. Cependant, les rois catholiques, Ferdinand et Isabelle, poursuivaient avec une énergique persévérance leur grand dessein, qui était d'affranchir de la domination musulmane tout le sol de la Péninsule, et ils étaient décidés à ne déposer les armes que lorsque leur but serait complétement atteint. Leurs généraux procédaient méthodiquement à cette entreprise de longue haleine; ils avançaient d'un pas lent, mais sûr, s'inspirant de ce dicton populaire en Castille, « que c'était grain à grain

qu'il fallait manger la Grenade[1]. » Six années se passèrent de la sorte dans une guerre sans trêve ni merci, l'intrépide Zagal ne désespérant pas du salut de la patrie, et défendant pied à pied son territoire envahi; et l'efféminé Boabdil oubliant, dans les tournois et les fêtes, ces heures d'angoisse où la nationalité musulmane agonisait. En 1490, Zagal, à bout de ressources, sinon de courage, était contraint de renoncer à la lutte. Il ne pouvait plus rentrer à Grenade, dont les portes s'étaient fermées à son approche; il ne voulut pas non plus accepter les offres brillantes que lui faisait son vainqueur, et, désespéré, il passa en Afrique. A ce moment, le drapeau castillan flottait sur toutes les forteresses du royaume. Grenade seule restait debout. Sommé par le roi Ferdinand de tenir sa parole et de livrer la place, Boabdil eut peur; la crainte d'un soulèvement populaire le fit reculer devant cette trahison. Il essaya de représenter aux rois catholiques que sa capitale était occupée par des populations nouvelles, insoumises, exaspérées par la perte des plus belles places du royaume, et décidées à ne pas souffrir que Grenade fût livrée sans résistance. Il demandait du temps. On lui répondit par une déclaration de guerre.

Au commencement de mai 1491, une armée espagnole, forte de soixante mille hommes, vint prendre position dans la fertile plaine de la Vega, sur le Daro, à deux lieues de la place. A son ap-

[1] « Grano á grano se ha de comer la granada, » cité par Viardot, *Hist. des Arabes et des Mores d'Espagne*, t. Ier, p. 352.

proche, la population fut consternée. Riche, habituée au luxe et à l'abondance, énervée par les guerres civiles, elle n'avait plus ni la foi religieuse, ni la vertu patriotique des ancêtres. Cependant, chez quelques-uns, les traditions chevaleresques avaient survécu, et l'élite de la noblesse grenadine, conduite par l'intrépide Mouça-ben-Abou 'l-Hacen, fit bonne contenance au début des hostilités. Ce fut d'abord une guerre d'escarmouches. Chaque jour, deux à trois mille cavaliers sortaient de la ville et venaient parader devant le camp espagnol. Maures et Castillans se défiaient à la façon des héros d'Homère, et dans ces combats d'aventure, l'avantage restait souvent aux assiégés. Les choses allèrent ainsi pendant trois mois; les approvisionnements de la place continuaient d'être assurés, et sa population reprenait courage. Mais tout changea de face du jour où le roi Ferdinand, voulant manifester hautement sa ferme résolution de ne point se retirer avant d'avoir achevé sa conquête, eut fait entourer son camp d'un fossé et d'une muraille, et improvisé dans son enceinte une véritable ville, cette Santa-Fé dont on voit encore les ruines, et qui se trouva pourvue, comme par enchantement, de tous les établissements nécessaires au séjour prolongé d'une nombreuse armée. A partir de ce moment, la cavalerie, qui était la seule force réelle des assiégés, perdit tous ses avantages. Quand il fallut se mesurer avec la redoutable infanterie castillane, les milices de Grenade levées à la hâte, mal commandées, sans

traditions ni discipline, lâchèrent pied au premier choc pour se retirer en désordre sous les murs de la place. Poursuivies le sabre au poing par les Espagnols, qui en firent grande tuerie, ces bandes désorganisées jetèrent la consternation dans la ville, quand elles y rentrèrent en tumulte, et les assiégeants, profitant de ce désarroi général, s'emparèrent sans résistance de l'artillerie, ainsi que des postes d'observation qui entouraient la place, et y mirent garnison. La défense avait dit son dernier mot. Toute tentative de sortie parut désormais impossible. Devenue maîtresse du terrain et libre de ses mouvements, l'armée espagnole investit la ville de manière à intercepter l'arrivée des convois. La disette commença à se faire sentir. Le peuple, incapable d'endurer de longues privations, prenait une attitude menaçante. La situation devenait critique.

Boabdil qui, depuis le commencement du siége, s'était confiné dans ses appartements de l'Alhambra, considéra que le moment était venu de sortir de son inaction. Il convoqua son divan, pour délibérer sur les mesures de salut qu'il convenait de prendre dans les conjonctures présentes. On connaissait ses intentions secrètes; on fut d'avis qu'une capitulation était le seul moyen de se sauver avec le moins de dommage possible. En vain Mouça, le seul homme de cœur au milieu de cette cour corrompue, soutenait que toutes les ressources n'étaient pas épuisées, et qu'au moins, avant de se rendre, il fallait combattre en désespérés. Sa voix mâle ne trouva

pas d'écho. Séance tenante, il fut décidé que des négociations allaient être entamées avec le roi Ferdinand. Le vizir Abou 'l-Kacem-Abd-el-Malek, chargé des pleins pouvoirs du divan, se rendit au camp espagnol, et, après de longues conférences avec les plénipotentiaires castillans, une convention fut signée le 25 novembre 1491. Il y était stipulé que si, dans deux mois, le roi de Grenade n'était pas secouru par terre ou par mer, il livrerait les citadelles de la ville, les tours et les portes, et qu'il jurerait obéissance au roi de Castille, dont la souveraineté serait solennellement reconnue par tous les habitants. De plus, les captifs chrétiens devaient être mis en liberté sans rançon; les Musulmans conserveraient leurs biens, leurs armes, leurs chevaux, leurs lois et coutumes, leur langue, leurs juges naturels, leurs mosquées avec le libre exercice de leur culte. Ils seraient exempts d'impôts pendant trois ans, et l'on n'exigerait d'eux, dans la suite, que le tribut qu'ils étaient habitués à payer à leur ancien souverain. Quant au roi Abou-Abdallah, un riche domaine dans les Alpujarras, avec des revenus considérables, lui était assuré. Enfin, cinq cents otages, choisis parmi les jeunes gens des plus nobles familles, devaient rester entre les mains du vainqueur jusqu'à l'entière exécution du traité [1].

[1] *Art de vérifier les dates*, t. Ier de la continuation, 1821. *Chronol. hist. des Maures d'Espagne*, par M. Audiffret. — On trouve des détails intéressants sur les négociations qui accompagnèrent ce traité dans le tome VIII de l'importante collection des *Documentos*

Au retour du vizir Abou 'l-Kacem, et lorsqu'il eut rendu compte au divan de sa mission, tous les assistants donnèrent les marques d'un morne désespoir. Le seul Mouça prit encore la parole. Il s'efforça de ranimer leur patriotisme en leur dépeignant les outrages et les vexations qu'ils auraient à endurer de la part des chrétiens, et en les exhortant à courir à une mort glorieuse, plutôt que de se soumettre à un esclavage humiliant. Mais, jugeant au silence qui répondait seul à son fier langage que tout sentiment généreux était eteint dans ces âmes pusillanimes, il sortit indigné de l'assemblée, alla chez lui prendre ses armes et son cheval, abandonna la ville et ne reparut plus[1]. Boabdil, incapable d'un suprême effort d'énergie, put se consoler en voyant que la lâcheté des gens de sa cour égalait la sienne. Le sacrifice était consommé. A quelques semaines de là, comme il était évident qu'on ne devait plus compter sur aucun secours du dehors, et qu'il y avait à craindre que le peuple, mécontent et ameuté, n'en vînt à une révolte ouverte dans l'intervalle qui devait s'écouler jusqu'au délai fixé par la capitulation, les conseillers du roi de Grenade le décidèrent sans peine à devancer l'expiration de ce délai. Boabdil envoya donc au roi de Castille de riches présents en chevaux de race, armes et pierreries, lui faisant sa-

inéditos para la historia de España, publ. à Madrid par D. Miguel Salva et D. Pedro Sainz de Baranda.

[1] Conde, *Historia de la dominacion de los Arabes en España*, cap. XLIII, édit. Baudry, 1840, p. 665.

voir que, puisque telle était la volonté de Dieu, il était prêt à lui faire la remise immédiate de la ville. Ferdinand accueillit avec joie ce message; il réitéra au roi ses promesses de protection, et l'on convint que l'armée espagnole ferait son entrée dans la place conquise, le 6 janvier 1492.

« Le jour venu, dit Marmol, que le roi de Grenade devait livrer l'Alhambra et les autres forteresses, le cardinal de Mendoza, archevêque de Tolède, accompagné de quantité de noblesse, en fut prendre possession, et, parce qu'une des conditions était qu'on ne passerait pas par les rues de la ville, de peur que la communication des chrétiens et des Maures ne causât quelque désordre, un ingénieur fit le chemin par où l'on monte aujourd'hui du côté de Saint-Antoine-le-Vieux, et qui de là se va rendre à l'Alhambra. Sitôt que le cardinal fut parti avec des troupes et de l'artillerie, les rois catholiques décampèrent avec tout le reste de l'armée en ordre de bataille, et marchèrent pas à pas à travers la plaine jusqu'à une demi-lieue de la ville où ils firent halte. Le cardinal, étant arrivé à l'endroit des prisons, rencontra le roi de Grenade, qui descendait à pied de l'Alhambra, et, lui ayant dit quelque chose en particulier, le roi lui répondit qu'il prît possession de bonne heure des palais et des forteresses au nom de leurs Majestés, à qui Dieu les avait donnés par leur mérite et pour les péchés des Maures, et fut au-devant d'eux par la même route. Les chrétiens entrèrent paisiblement dans l'Alhambra, et, se saisis-

sant des tours et des portes, s'emparèrent en même temps des Tours Vermeilles et de la porte de la rue des Gomères. Après quoi, le cardinal fit planter la croix d'argent qui marchait devant lui et l'étendard royal sur la tour qu'on nomme la Cloche, d'où l'on découvrait le lieu où était le roi et tout le camp. Le cardinal avait tardé quelque temps à donner ce signal, et la reine, qui l'attendait avec impatience, se mit aussitôt à genoux et rendit grâces au Dieu tout-puissant en grande dévotion, et ceux de la chapelle commencèrent à chanter le *Te Deum* pour actions de grâces.

« En même temps, le roi Ferdinand, accompagné de quelques seigneurs et gentilshommes de sa cour, marcha vers la ville et rencontra en chemin le roi de Grenade, qui voulut mettre pied à terre pour lui faire la révérence; mais il ne le voulut pas souffrir, et le Maure, en arrivant, lui baisa le bras droit et lui présenta les clefs de la forteresse, qu'il rendit au comte de Tendilla, qui en fut le premier gouverneur aussi bien que du reste. Ensuite, il se rendit à l'Alhambra par la même route que le cardinal avait prise. Quelques-uns disent que le roi maure retourna joindre sa famille dans une maison de la ville où elle s'était rassemblée. Mais des Maures, qui étaient présents, m'ont dit qu'après avoir salué le roi et lui avoir donné les clefs, il prit la route de l'Alpujarra, dont on lui avait donné plusieurs places en apanage. Ils ajoutaient qu'étant arrivé près du Padul, en un lieu d'où l'on découvre, pour la dernière fois, la

ville de Grenade, il s'arrêta à contempler cette grande ville dont les palais éclataient de loin, et qu'il s'écria avec un grand soupir : « Dieu est grand ! » puis qu'il se mit à verser des larmes, mais que sa mère lui dit : « Tu fais bien de pleurer comme une femme ce que tu n'as pu défendre comme un homme[1]. »

A ce moment, un de ses vizirs, qui ne l'avait pas abandonné dans sa mauvaise fortune, essaya de relever son courage. « Considérez, seigneur, lui dit-il, que l'adversité rehausse la gloire de ceux qui la supportent avec constance et fermeté. » A quoi le prince répondit en soupirant : « Hélas ! quelles infortunes ont jamais égalé les miennes ? » On marqua l'endroit où il avait ainsi exhalé sa douleur, ses remords peut-être, à la vue de la glorieuse cité de ses aïeux, qui venait de succomber entre ses mains lâches et criminelles. Les Arabes l'appelèrent « Fedj - Allah-Akbar » en souvenir des dernières paroles qu'il y avait prononcées, et les Espagnols ne le désignèrent plus que sous le nom de « El último sospiro del rey moro, le dernier soupir du roi maure[2]. » Boabdil demanda comme une suprême faveur que la porte par laquelle il était sorti de l'Alhambra fût à jamais murée. On accéda à ce vœu. Puis il gagna tristement

[1] Marmol, ouvr. cit. p. 440. Conde rapporte ainsi cette parole attribuée à la sultane mère : « Razon es que llores como muger, pues no fuiste para defenderla como hombre. »

[2] Conde, chap. déjà cité, et Rossew-Saint-Hilaire, *Hist. d'Esp.* t. V, p. 507.

la résidence qui lui avait été assignée dans les Alpujarras. Une partie de sa famille seulement et quelques serviteurs fidèles le suivirent dans sa retraite. La plupart des grands du royaume, non contents de faire acte de soumission et d'hommage à la couronne de Castille, s'étaient engagés à son service. On prétend même que la femme du roi demanda à se faire chrétienne, qu'elle fut baptisée sous le nom d'Isabelle de Grenade, et mariée, quelque temps après, à un gentilhomme castillan[1]. Quoi qu'il en soit, le roi déchu ne put supporter longtemps l'état d'abandon auquel il se voyait réduit. Les railleries et les insultes auxquelles il était en butte de la part de ses anciens sujets le remplissaient d'amertume. Il prit donc le parti de s'exiler de cette Andalousie dont il avait été le seigneur, et où il ne vivait plus qu'en vassal déshonoré. Le roi Ferdinand lui racheta, pour quatre-vingt mille ducats d'or, le domaine qu'il lui avait concédé, et mit à sa disposition un navire qui le transporta à Oran dans l'hiver de 1493. De là, Boabdil se rendit à Tlemcen auprès du sultan régnant, Mouley-Mohammed-et-Tsabiti, et il mourut

[1] Cette assertion est de Ginez de Hita; mais comme son livre est plutôt un roman qu'une histoire, on ne doit l'accueillir qu'avec réserve. Il dit expressément : « La reyna sultana fué á besar las manos de los catholicos reyes, laqual recibieron benigna y amorosamente, y ella dixo que queria ser christiana, y ansi fué hecho. Baptizóla el nuevo arçobispo, y le puso por nombre doña Isabel de Granada. Casóla el rey con un principal cavallero. » (*Historia de las guerras civiles de Granada*, édit. de Paris, 1660, p. 640, cap. xvii.)

dans cette ville, l'année suivante, au commencement de mai 1494.

Ce fait était resté ignoré. On le connaît aujourd'hui par l'épitaphe même de Boabdil, dont nous allons donner la transcription.

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله

قبر سلطان قد مات في حال الجلايه
بتلمسان غريبا مهملا بين نسايه
بعد ان جاهد ومن ابا الاجهد اعتنايه
حكم الدهر عليه قهرا احكم قضايه
واتاه الله صبرا عند انزال بلايه
وسقى الله قبره دايما غيث سمايه

هذا قبر السلطان العادل الهمام الحافل المجاهد الكامل امير المسلمين وخليفة رب العلمين مولانا ابي عبد الله الغالب بالله ابن مولانا امير المسلمين المقدس ابي الحسن ابن امير المسلمين ابي الحجاج ابن امير المسلمين ابا عبد الله ابن امير المسلمين ابي الحجاج ابن امير المسلمين ابي الوليد بن نصر الانصاري الخزرجي السعدي الاندلسي قدس الله تربته ورفع في الجنة مرتبته جاهد في وطنه الاندلسي في نصرة الايمان وعمر اقواه بطاعة الرحمن وباشر بنفسه الكريمة في مواطن عديدة بمواقف شديدة في

ملاقات جيوش متكاثرة من عبدة الصلبان بجماعة قليلة من الفرسان ولم يزل ايام امارته وخلافته جاهد في الله حق الجهاد ويقابل بشرذمة قليلة من الجند زمر الاعاد ولم يكن له من

هلكهم الله على معظم الوطن وكل ما قدر الله من والغربة والمحن فوصل مدينة تلمسان ولم يزل بها مقبول الفقر متواصل الاحزان ثم كان ما قضاه من لا راد لامره ولا معقب لحكمه . حتمه على العباد لقوله كل نفس ذايقة الموت قد سابق علمه مقاته في حال غربته عن وطنه ووطن اجداده الملوك الكبار سلالة الانصار حماة دين المصطفى المختار ورفعه الله

في اعلام السعادة علما مولاه وتغمده

برضاه بين العشايين من ليلة الاربعاء غرة شعبان عام تسعة وتسعين وثماني مائة وله من العمر نحو من اربعين عام

بقدر لنا عند ما

بلغ الكتاب لحده المحدودى

يا رب واقبل لي جهادي انني

اخشى يكون لديك بالمردودى

منجد

الا الجهاد وسيره الاسمى ودي
والقصد مغبوط والنجاة بغيتي
مجاه احمد لا تخيب قصودى

Au nom de Dieu clément et miséricordieux.

Que Dieu soit propice à notre seigneur Mohammed et à sa famille !

Tombeau d'un roi mort dans l'exil,

A Tlemcen, étranger, délaissé parmi ses femmes ;

Lui qui avait combattu pour la foi ! . . . .

Le destin inflexible l'avait frappé de son arrêt.

Mais Dieu lui donna la résignation, en même temps que le malheur s'abattait sur lui.

Que Dieu répande à jamais sur sa sépulture la rosée de son ciel !

Ce tombeau est celui du roi juste, magnanime, généreux, le défenseur de la religion, l'accompli, l'émir des Musulmans et le représentant du maître des mondes, notre seigneur Abou-Abdallah, le victorieux avec l'aide de Dieu, fils de notre seigneur l'émir des Musulmans. . . . . le saint, Abou 'l-Hacen, fils de l'émir des Musulmans Abou'l-Hadjadj,

Fils de l'émir des Musulmans Abou-Abdallah,

Fils de l'émir des Musulmans Abou'l-Hadjadj,

Fils de l'émir des Musulmans Abou'l-Oualid,

Fils de Nacer-el-Ansari, El-Khazradji, Es-Sâdi, l'Andalousien.

Que Dieu sanctifie sa tombe et lui assigne une place élevée dans le paradis ! Il combattit, dans son pays d'Andalousie, pour le triomphe de la foi, ne s'inspirant que de son zèle pour la gloire divine, et prodiguant sa généreuse vie sur maint champ de bataille, dans des mêlées terribles où les armées innombrables des adorateurs de la croix se ruaient sur une poignée de cavaliers (musulmans). Et il ne cessa, au temps de sa puissance, et pendant son khalifat, de combattre pour

la gloire de Dieu, donnant à la guerre sainte tout ce qu'elle exige, et relevant, quand il venait à chanceler, le courage de ses guerriers. . . . .

Et il arriva dans la ville de Tlemcen où il trouva toujours un bon accueil et de la sympathie pour ses malheurs. C'est alors que s'accomplit ce qu'avait décidé Celui dont les arrêts sont irrévocables . . . . et dont tous les mortels subissent la loi, suivant ce qu'il a dit: «Toute âme goûtera la mort.» . . . . Et la mort le surprit sur la terre étrangère, loin de sa patrie, loin du pays de ses aïeux, les grands rois de la race d'El-Ansar, les soutiens de la religion de l'Élu, du Préféré . . . .

Et Dieu l'a élevé dans les régions de la félicité . . . . et l'a revêtu de sa grâce, entre les deux prières du soir, le mercredi de la nouvelle lune de châban de l'an huit cent quatre-vingt-dix-neuf (899), et il avait environ quarante ans d'âge.

. . . .

O mon Dieu! puissent t'agréer les combats que j'ai combattus pour la foi!

Car ce que je crains, c'est qu'ils ne me fassent pas trouver grâce devant toi.

. . . .

Et c'est là ce qui me fait espérer ton pardon et me confier dans ta bonté.

Par les mérites de Mohammed, ne frustre pas mon espoir!

Le document épigraphique qu'on vient de lire, en établissant la certitude d'un fait que l'histoire peut enregistrer désormais comme authentique, nous amène, du même coup, à relever une méprise dans laquelle sont tombés la plupart des historiens qui ont voulu suivre Boabdil dans son exil, et raconter la manière dont il avait fini.

Marmol-Carvajal écrivait moins d'un siècle après la prise de Grenade, et dans sa jeunesse il avait pu, comme il le dit lui-même, converser de ce mémorable événement et de ses suites avec des personnes qui en avaient été les témoins. Comment se fait-il donc qu'au sujet de la mort de Boabdil il ait accrédité une relation de tout point opposée à la vérité? Marmol raconte, en effet, que ce prince, ayant émigré en Afrique, alla demander asile au roi de Fez, allié de sa maison, et qu'après un long séjour dans ce pays il fut tué, au passage de l'Ouad-el-Asouad (la rivière des noirs), en combattant, à la tête de la cavalerie mérinide, contre les troupes des chérifs de Maroc. C'est pour lui un fait avéré qui lui inspire même la réflexion suivante : « Le roi de Grenade mourut en cette bataille pour la défense d'un royaume étranger, lui qui n'avait pas voulu hasarder sa vie pour la défense du sien[1]. » Marmol ne dit pas, d'ailleurs, à quelle source il avait puisé ce renseignement. Mais ce n'était évidemment qu'un on-dit qui ne reposait sur aucune donnée positive, et que le grave historien eût dû accueillir avec plus de réserve. Le combat de la rivière des noirs se livra en 1536. Boabdil eût été au moins octogénaire à cette époque. Et comment admettre qu'un prince qui avait montré si peu de virilité dans sa jeunesse aurait fini en héros dans un âge si avancé? C'est à quoi Marmol n'avait pas ré-

[1] Marmol, ouvr. cit. t. Ier. livr. II. p. 451.

fléchi. Trente ou quarante ans après lui, un autre chroniqueur espagnol, Jacques Bleda, qui a laissé une histoire fort détaillée de la conquête du royaume de Grenade, se contente de dire que Boabdil passa en Afrique; mais il ne fait pas la moindre allusion à l'espèce de légende mise en circulation par son devancier. Apparemment, elle n'avait déjà plus cours de son temps[1]. Quoi qu'il en soit, la première assertion, émanée d'un écrivain aussi autorisé que Marmol, continua de faire son chemin sans contradicteur, et presque tous les historiens l'ont reproduite à peu près dans les mêmes termes. Un seul, à notre connaissance, fait exception. L'annaliste hollandais George Horn, dans un précis d'histoire universelle imprimé à Leyde, en 1666, sous le titre assez bizarre d'Arche de Noé, dit expressément, avec le laconisme qui lui est propre : « Ferdinand et Isabelle assiégèrent Grenade et s'en emparèrent en l'année 1492, pendant que son dernier roi, Abou-Abdallah, que de Thou appelle Zagoïbi, s'exilait en Afrique, auprès du roi de Tlemcen. Et c'est ainsi que finit la domination des Maures en Espagne[2]. » Sur quelle autorité ce compilateur s'appuyait-il pour énoncer avec tant de justesse un fait qu'on ne soupçonnait pas avant lui, et pour l'opposer si résolû-

[1] *Coronica de los Moros de España*, Valence, 1618, p. 623.

[2] *Georgii Hornii Historia*, Lugdun. Batavor. 1666, p. 373. « Ferdinandus et Izabella Granadam obsederunt ac anno MCCCCXCII expugnarunt, ultimo rege Abu-Abdalla, quem Thuanus vocat Zagoibium, in Africam ad regem Telmesinum exulatum concedente. Atque hic fuit finis Maurorum in Hispaniā dominationis. »

ment à la version généralement admise, même par le grave et judicieux de Thou, qu'il avait sous les yeux [1] ? Nous n'en savons rien. Toujours est-il que, soit par un pur hasard, soit par suite d'informations dont il a gardé le secret, George Horn se trouve être le seul qui ait rencontré sur ce point la vérité. Au fond, la question est d'une importance bien secondaire, et l'on comprend que nos historiens aient admis de confiance la tradition la plus accréditée avant eux, d'autant qu'elle ne présentait rien que de vraisemblable. D'ailleurs, tout moyen de contrôle leur faisait défaut.

Quant aux auteurs arabes, nous ne connaissons qu'Al-Makkari qui ait raconté avec quelques détails les dernières luttes des Musulmans grenadins contre les Espagnols. Il est amené, par conséquent, à parler de Boabdil, « dont le règne, suivant son expression, fut marqué par la ruine de la domination de l'islam dans l'Andalousie. » Il dit que Boabdil émigra à Fez avec toute sa famille, qu'il se fit bâtir dans cette ville des palais dans le goût andalou, que lui, Makkari, avait visités, qu'enfin il y mourut en l'année 940 de l'hégire (1533), et fut enterré dans l'oratoire situé à la porte d'Ech-Cheriât. Il ajoute encore que Boabdil laissa deux fils appelés Youçof et Ahmed;

[1] De Thou se conforme à la relation de Marmol et dit : « Mahamet, fils du roi de Fez, et Zagoibi, autrefois roi de Grenade, furent tués dans cette action. La mort de ce dernier est un grand exemple des caprices de la fortune. Ce prince, en perdant ses États, ne perd pas la vie; il la perd en défendant ceux d'autrui. » (*Hist. univ.* trad. en français sur l'édit. latine de Londres, 1734, t. II, liv. VII, p. 17.)

que les descendants de ceux-ci continuèrent d'habiter Fez, et qu'en 1037 (1628) ils se trouvaient réduits à une si grande pauvreté, qu'ils ne vivaient plus qu'au moyen des aumônes qui leur étaient accordées sur les revenus des biens religieux [1]. En présence de ce texte, nous ne dissimulons pas notre embarras. Voilà des détails donnés avec tant de précision et empreints d'une telle sincérité, que la confiance s'impose d'elle-même. Nous nous garderions donc de les révoquer en doute, s'ils ne se trouvaient en contradiction avec le document authentique que nous possédons. Ce document prouve que Boabdil est mort à Tlemcen. D'où provient l'erreur de ceux qui le font mourir à Fez? D'une confusion de noms et de personnes.

Nous nous rappelons que Boabdil, pendant son règne de neuf à dix ans, n'avait pas toujours été le seul maître. De 1484 à 1489, il avait partagé sa précaire souveraineté avec son oncle, appelé comme lui Abou-Abdallah-Mohammed, le Zagal des historiens espagnols. Nous avons vu Zagal, pendant que son neveu s'oubliait dans les délices de l'Alhambra, lutter courageusement pour l'indépendance de son pays. Vaincu, il avait décliné les offres du roi Ferdinand, qui voulait le retenir à son service en le dotant d'un riche apanage, et il s'était décidé, en

[1] *Analectes de l'histoire et de la littérature des Arabes d'Espagne*, Leyde, 1858, t. II, p. 814. Nous devons la communication de ce passage d'Al-Makkari à l'obligeance de M. G. Dugat, l'un de ses savants éditeurs.

1490, à passer en Afrique. Marmol énonce le fait sans indiquer le lieu de retraite que Zagal avait choisi[1]. D'autres, plus affirmatifs, le font aller à Fez, et comme la légende ne perd jamais ses droits, on dit que le roi de Fez, accusant Zagal d'avoir perdu le royaume de Grenade par sa faute, confisqua les richesses qu'il avait apportées avec lui dans son exil, lui fit perdre la vue par un affreux supplice et l'envoya ensuite mendier son pain avec un écriteau portant ces mots : « Je suis l'infortuné roi d'Andalousie[2]! » La version d'Al-Makkari est bien différente. Cet écrivain était de Tlemcen, où il avait passé sa jeunesse, et sa famille habita constamment cette ville. Il avait donc entendu raconter qu'un roi de Grenade était venu autrefois y chercher un asile, et quand, sur la fin de sa vie, il écrivait au Caire le grand ouvrage où toute sa science historique se trouve amalgamée sans beaucoup d'ordre ni de critique, il y consigna ce souvenir de son pays natal. Seulement, plein de l'idée que Fez, selon ce qu'on lui avait raconté au cours de ses voyages, avait été le lieu d'exil de Boabdil, il en avait conclu naturellement que l'exilé de Tlemcen ne pouvait être

[1] « Il leur demanda (à Ferdinand et Isabelle) la permission de se retirer en Barbarie, sous prétexte qu'il ne pouvait vivre en particulier là où il s'était vu roi. » (Ouvr. cit. t. Ier, liv. II, p. 436.)

[2] A. de Circourt, *Hist. des Mores mudejares*, Paris, 1846, t. Ier, p. 333. Washington-Irwing, *Conquête de Grenade*, trad. par Cohen, Paris, 1829, t. II, p. 324. Cette légende paraît avoir été empruntée à divers chroniqueurs espagnols, notamment à Pedraza (*Hist. Granat.*) et à Suarez (*Hist. de Obispados de Guadis y Baza*).

qu'Abou-Abdallah-Zagal, et c'est en effet ce qu'il avance dans les termes suivants : « Lorsque le sultan Ez-Zagal, qui est Abou-Abdallah-Mohammed-ibn-Sâd, oncle du sultan de Grenade, vit cela (les revers éprouvés par les Musulmans), il se hâta de traverser la mer, passa à Oran, puis à Tlemcen où il s'établit. Ses descendants jusqu'à aujourd'hui sont connus sous le nom de Fils du sultan d'Andalousie[1]. » Remarquons bien qu'Al-Makkari n'indique pas la date de la mort de Zagal. Il ne parle pas non plus de son tombeau ; c'est qu'apparemment ni lui ni personne de sa famille ne l'avait vu. S'il eût pu lire l'épitaphe que nous possédons, eût-il omis d'en faire mention ? Et sans doute la connaissance de ce document eût prévenu l'erreur dans laquelle il est involontairement tombé. Mais il est à croire que déjà de son temps, et même bien avant lui, on ne soupçonnait plus l'existence de cette épitaphe, disparue par suite de certaines circonstances particulières sur lesquelles nous reviendrons. Le témoignage d'Al-Makkari n'est donc appuyé d'aucune preuve et n'a rien de concluant. C'est simplement l'écho de ce qui se disait à Tlemcen, à une époque où l'on avait déjà perdu le fil de la véritable tradition. En lui prêtant trop d'importance, on risquerait d'embrouiller la question, au lieu de la résoudre. L'historien Cardonne a reproduit textuellement l'assertion d'Al-Makkari, sans en indiquer la source, et Conde semble se référer à la

[1] *Analect.* t. II, p. 810.

même autorité quand il assure que Zagal se retira à Oran, bien qu'il ne dise pas s'il alla plus loin [1].

En somme, qui ne voit qu'en tout ceci la confusion est extrême? Pourtant, un fait se dégage de ces données contradictoires : c'est que des deux derniers rois de Grenade, l'oncle et le neveu, qui portaient le même nom d'Abou-Abdallah, l'un émigra à Tlemcen et l'autre à Fez. Or, notre épitaphe ne peut laisser subsister aucun doute sur l'identité de celui des deux qu'elle concerne. Elle ne peut se rapporter à Zagal, qui était non pas le fils, mais le frère d'Abou 'l-Hacen, et qui devait avoir au moins soixante et dix ans en 1494, puisque son père Abou 'l-Hadjadj-Youçof III était mort en 1423. Mais si nous nous étions trompé, si notre lecture a été fautive sur ces deux points d'âge et de filiation, l'épitaphe ne pourrait-elle s'appliquer à Zagal aussi bien qu'à Boabdil? Oui assurément; il semblerait même que l'oncle était plus digne que le neveu de ces éloges pompeux décernés au prince défunt pour ses prouesses guerrières. Nous sommes donc loin, comme on voit, de nous dissimuler la gravité de l'objection. Nous y répondrons simplement que, malgré la difficulté que nous avons eue à déchiffrer cette inscription, s'il est un point sur lequel nous ayons acquis la presque certitude de ne point nous être écarté de la véritable leçon, c'est précisément celui dont il s'agit.

[1] Cardonne, t. III, p. 310; Conde, IVe part. ch. XLIII.

Le roi de Grenade mort à Tlemcen est donc Boabdil. Abou-Abdallah-Zagal serait l'émigré de Fez. Mais que, dans son exil, ce prince ait été en butte à une odieuse persécution de la part d'un souverain musulman allié de sa famille, c'est une allégation dénuée de preuves et qui n'a aucun caractère historique. Il n'est guère croyable non plus que Zagal soit mort à l'une des deux dates assignées par Marmol et Al-Makkari à la mort de Boabdil, car, dans l'un ou l'autre cas, il eût été plus que centenaire. Pour concilier toutes les versions, il n'y aurait pas d'invraisemblance à admettre que le prince grenadin tué à la rencontre de l'Ouad-el-Asouad en 1536 était un de ses fils, peut-être même un fils de Boabdil. De cette manière, la tradition qui a servi de base au récit de Marmol se trouverait jusqu'à un certain point justifiée. Nous n'insisterons pas davantage sur ce sujet, de crainte de nous égarer, à notre tour, dans des hypothèses par trop hasardées.

La généalogie relevée sur notre épitaphe peut donner lieu à deux observations. Pour rendre celles-ci plus intelligibles, nous les ferons précéder d'un tableau chronologique, présentant l'ordre de succession des vingt souverains qui régnèrent à Grenade, de 1238 à 1492. Nous en empruntons les éléments à l'*Art de vérifier les dates*.

Le royaume de Grenade est fondé, en 1238, par Abou-Abdallah-Mohammed-el-Ahmar, surnommé El-Ghaleb-b' illah, qui règne trente-cinq ans et a pour successeurs ses fils :

Mohammed II, el-Émir, de 1273 à 1302;

Abou-Abdallah-Mohammed III, de 1302 à 1309;

et Abou'l-Djoïouch-Nacer, de 1309 à 1314.

Nacer est dépossédé par son neveu... Abou 'l-Oualid-Ismaïl, qui règne de 1314 à 1325.

Ce dernier a pour successeur ses fils :

Abou-Abdallah-Mohammed IV, de 1325 à 1333;

et........................... Abou 'l-Hadjadj-Youçof Ier, de 1333 à 1354.

A Youçof succède son fils.......... Abou-Abdallah-Mohammed V, de 1354 à 1359, pour la première fois.

Mohammed V est renversé, en 1359, par un usurpateur,

Ismaïl II, de 1359 à 1360;

lequel est supplanté, à son tour, par

Abou-Saïd, de 1360 à 1362.

Mohammed V remonte sur le trône et règne encore vingt-neuf ans........... de 1362 à 1391, pour la deuxième fois.

Après lui, le pouvoir passe successivement à ses trois fils :

Abou-Abdallah-Youçof II, de 1391 à 1396;

Mohammed VI, de 1396 à 1408;

et........................... Abou 'l-Hadjadj-Youçof III, de 1408 à 1423.

Youçof III a pour successeur son fils :

Mohammed VII, surnommé El-Aïçar (le gaucher), de 1423 à 1427, pour la première fois.

Il est renversé par un de ses cousins,

Mohammed VIII, es-Saghir (le petit), de 1427 à 1429.

En cette année 1429, Mohammed-el-

Aiçar ressaisit ses droits et règne, pour la deuxième fois, jusqu'en 1431.

Il est dépossédé, de nouveau, par un autre de ses parents, Youçof IV, ben-el-Ahmar, qui se maintient un an au pouvoir.

En 1432, Mohammed-el-Aiçar remonte pour la troisième fois sur le trône et l'occupe sans contestation jusqu'en 1445.

A sa mort, il a pour successeur son neveu :

Mohammed IX, el-Ahnaf (le boiteux), qui règne de 1445 à 1454.

Un de ses cousins, Mohammed X, appelé aussi Ismail III, lui succède de 1454 à 1466.

Il a pour successeur son fils....... Abou 'l-Hacen-Ali, de 1466 à 1482.

Qui règne concurremment, de 1482 à 1484, avec son fils................ Abou-Abdallah-Mohammed XI (Boabdil), de 1482 à 1492.

Lequel partage, à son tour, la souveraineté avec son oncle Abou-Abdallah-Mohammed (Zagal), de 1484 à 1489.

La première chose à remarquer, c'est que les historiens ne s'accordent pas avec l'épitaphe sur la filiation d'Abou 'l-Hacen, père de Boabdil. Ils le donnent comme étant fils de son prédécesseur immédiat, appelé par les uns Mohammed X, et par les autres Ismail III, le même apparemment qu'Al-Makkari désigne sous le nom de sultan Sâd, fils de l'émir Ali, fils du sultan Youçof[1]. Suivant ce système, Abou'l-

[1] *Analect.* t. II, p. 814.

Hacen ne serait que l'arrière-petit-fils d'Abou 'l-Hadjadj (Youçof III), tandis que, si nous nous en rapportons à notre inscription, il était le propre fils de ce souverain, qui avait régné de 1408 à 1423. Nous signalons ce désaccord, mais nous n'hésitons pas à considérer l'énonciation de l'épitaphe comme l'expression exacte de la vérité. En étudiant d'autres monuments du même genre, nous avons été à même de constater que l'ordre généalogique y est toujours rigoureusement observé. On ne s'expliquerait pas qu'il y eût été dérogé dans le cas présent. Ceux qui élevaient ce tombeau à Boabdil, ses fils probablement, ne pouvaient se tromper sur un point qui les touchait de si près. L'erreur ne peut donc être que du côté des historiens imparfaitement renseignés. Ceux-ci, d'ailleurs, peu soucieux de s'accorder avec eux-mêmes, ne nous représentent-ils pas Abou 'l-Hacen comme déjà avancé en âge à l'époque de son avénement en 1466? Cette dernière assertion se trouve justifiée par tous les faits connus. Elle est donc exacte. Mais elle ne l'est qu'à condition qu'Abou 'l-Hacen sera considéré comme le fils d'Abou 'l-Hadjadj. Si, au contraire, on le rajeunit de deux générations, elle sera complétement erronée. On peut s'étonner, il est vrai, qu'Abou 'l Hacen ne soit arrivé au pouvoir que quarante-trois ans après la mort de son père. Une dissertation historique ne serait pas à sa place ici; mais il suffira de rappeler qu'après le règne si tourmenté de Mohammed (le gaucher), fils aîné d'Abou 'l-Hadjadj, et

par conséquent frère d'Abou 'l-Hacen, il s'écoula vingt années de troubles, pendant lesquelles deux princes de la ligne collatérale réussirent successivement à usurper le pouvoir royal, au détriment de l'héritier légitime. Ce ne fut qu'après la mort du dernier de ces compétiteurs qu'Abou 'l-Hacen arriva à faire triompher définitivement ses droits. On s'explique ainsi qu'à ce moment de sa carrière il était déjà d'un âge relativement avancé. Il devait avoir au moins cinquante ans.

Quant au reste de la généalogie, l'épitaphe se trouve en parfaite concordance avec les données historiques. Mais il est un point qui mérite attention. Le Nacer qui clôt la liste des ancêtres ne doit pas être confondu avec Abou 'l Djoïouch-Nacer, quatrième roi de la dynastie. Abou 'l-Oualid, qui le déposséda violemment en 1314, n'était pas son fils, mais son neveu. Le Nacer dont il s'agit dans l'épitaphe est un ancêtre plus reculé, qui ne paraît pas avoir joué de rôle très-marquant dans l'histoire, bien qu'il ait été gouverneur d'une des principautés de l'Andalousie, probablement dans la première moitié du XIIe siècle de notre ère, et que son nom se soit perpétué dans la dynastie qui tirait de lui son origine. Il avait eu deux fils. L'aîné, Youçof, fut le père d'Abou-Abdallah-Mohammed-el-Ahmar, fondateur du royaume de Grenade. Le second, Ismail, eut pour fils Abou-Said-Faradj, père d'Abou 'l-Oualid-Ismail, qui, en détrônant Abou 'l-Djoïouch, intronisa au pouvoir la branche cadette dite des Faradj, dont il était le re-

présentant le plus direct[1]. Suivant Al-Makkari, Nacer était fils ou descendant de Kaïs l'Ansarien, de la tribu de Khazradj. Ces noms antiques de caste et de tribu étaient chers à des princes dont l'orgueil nobiliaire se complaisait à faire remonter leur origine aux compagnons du Prophète, et même plus haut. Notre épitaphe nous montre qu'à ces titres de leur ancêtre ils ajoutaient encore les qualifications d'Es-Sâdi (le Sâdien), et d'El-Andaloci (l'Andalousien), la première en mémoire de quelque illustre personnage de leur race qui avait porté le nom de Sâd, et la seconde en l'honneur de la patrie adoptive où ils avaient fait souche de rois.

Lorsque Grenade tomba au pouvoir des Espagnols, cette dynastie des Nacerides était déjà vieille de deux siècles et demi. Le règne de Boabdil en marqua tristement la fin. Pour le dire en passant, il y a une frappante analogie entre la destinée de ces Nacerides et celle des Beni-Zeiyan. Les deux dynasties s'élèvent à la même époque, fondées par deux hommes d'un grand caractère; elles subissent simultanément les mêmes vicissitudes de grandeur et de décadence, et par les mêmes causes; enfin toutes les deux tombent presque en même temps. Le dernier roi de Grenade vient mourir misérablement à Tlemcen, tandis que le dernier des Beni-Zeiyan s'en va s'éteindre obscurément en Espagne. De même que la dynastie des Beni-Zeiyan, celle des Nacerides

[1] Cons. les epitaphes des sept premiers rois de Grenade, citées par Mohammed-el-Khatibi, dans Casiri, t. II, p. 265, 276, 290, 305.

avait produit quelques princes éminents par leurs vertus et leurs talents, mais à côté de ceux-là, des despotes cruels ou incapables, qui précipitèrent la ruine des Musulmans [1].

Boabdil est un de ceux dont la mémoire mérite d'être le plus sévèrement jugée. Et pourtant, la postérité lui a été indulgente. La grandeur de la catastrophe à laquelle son nom reste attaché lui a valu, bien à tort, cette sorte de faveur populaire qui sympathise avec les infortunes qu'elle croit imméritées. On a vu un malheureux là où il y avait un coupable. C'est par ce côté légendaire que Boabdil est surtout connu. Le Romancero espagnol, en l'éclairant d'un rayon de sa poésie alerte et naïve, a créé un type chevaleresque et galant qui s'est imposé à l'imagination comme la réalité même. Grâce à ces chants restés populaires, le souvenir d'El-Rey-Chico, le petit roi Boabdil, est toujours vivant dans les contrées méridionales de l'Espagne. Le personnage historique a fini par disparaître sous le héros de roman [2]. C'est d'après ces données de la légende traditionnelle qu'a dû être conçu et exécuté

[1] *Hist. des Arabes*, par L. A. Sédillot (collect. Duruy, 1854), p. 319.

[2] L'ouvrage déjà cité de Ginez de Hita est, à ce point de vue, d'une lecture fort instructive. A côté des faits historiques les plus indiscutables, la légende y prend ses aises. L'auteur reproduit un grand nombre de ces romances populaires dont nous parlons. Elles ont été traduites en français avec une grande fidélité et un rare bonheur d'expression, par M. Ferd. Denis, dans l'appendice de son intéressant roman historique Ismael-ben-Kaïsar (Paris, 1829).

le portrait que l'on montre dans la galerie du Généralife, à Grenade. « Boabdil y est représenté vêtu d'un costume de brocart jaune garni de velours noir; il porte sur la tête une toque de velours noir surmontée d'une couronne. Il a l'air doux, le visage agréable, le teint blanc et les cheveux blonds [1]. » Ce portrait, en le supposant authentique, n'est pas le seul souvenir de Boabdil qui soit conservé en Espagne. On peut voir à l'arsenal royal de Madrid une armure complète, et de plus deux heaumes ou casques, ainsi qu'une épée de combat, qui passent pour lui avoir appartenu [2]. L'un de ces deux casques, qui, par un rapprochement singulier, figure à côté de l'armure de Christophe Colomb, est damasquiné d'arabesques ciselées en argent dans le goût byzantin, et d'un très-beau travail. Il était autrefois enrichi de pierreries et surmonté d'une grenade en or, mais ces précieux ornements ont disparu. L'épée porte une devise en caractères arabes, la garde est couronnée par deux têtes d'éléphant. Le musée de Grenade possède aussi un sabre de Boabdil, dont la poignée est ornée du même emblème.

Ces armes avaient plutôt brillé dans les tournois

[1] Wash. Irwing, t. II, p. 415.

[2] Ces quatre pièces sont decrites sous les nos 2017, 2343, 2356 et 1598 du *Catalogue de la Real-Armeria*, publié, par ordre du gouvernement espagnol, sous la direction de don José Maria Marchesi, Madrid, 1849. 1 vol. gr. in 8°. -- L'armure et l'épée de Boabdil se trouvent fidèlement reproduites par la gravure dans le tome Ier, pl. 45, de l'ouvrage de MM. Jos. Lavallée et Ad. Guéroult, l'*Espagne* (Univers pittoresque, Didot, 1844).

que sur les champs de bataille car Boabdil ne fut jamais un héros. Il n'avait ni la valeur ni le sang-froid de l'homme de guerre. Il était vain et présomptueux. Son esprit prompt, mais imprévoyant, l'entraînait, tête baissée, dans des aventures fatales à lui-même et aux autres. On le croyait né sous une mauvaise étoile. Aussi l'avait-on surnommé « Zogoibi, le malencontreux. » La folle équipée de Lucena, et tous les malheurs qui accablèrent sa patrie, par sa faute, ne justifièrent que trop ce surnom. Dans son exil, au lieu de l'apaisement et du repos qu'il cherchait, il trouva l'abandon, le mépris et la haine des Musulmans, qui ne lui pardonnaient point d'avoir laissé s'écrouler le rempart de l'islamisme en Espagne. On va même jusqu'à prétendre qu'il mourut assassiné [1]. Ce fait, s'il n'est pas historiquement prouvé, n'a pourtant rien d'invraisemblable.

C'est le hasard qui a fait découvrir l'épitaphe de Boabdil. Il y a environ vingt-cinq ans, en procédant à la démolition de quelques vieilles maisons arabes qui tombaient dans l'alignement d'une nouvelle voie de communication, à proximité de la mosquée de Sidi-Ibrahim, on fut étrangement surpris de trouver, à l'entrée d'une de ces maisons, un seuil formé d'une plaque de marbre onyx que couvrait une longue inscription. Les gonds de la porte avaient creusé dans le marbre une profonde empreinte; l'altération

[1] « Los Gomelos todos se passaron en Africa, y el Rey-Chico con ellos; y en Africa le mataron los Moros de aquellas partes, porque perdió á Granada. » (Ginez de Hita, *ouvr. cit.* p. 640.)

des caractères était sensible en certains endroits, où ils paraissaient comme usés par le frottement. D'où provenait cette inscription? Que signifiait-elle? C'est ce que nul ne pouvait dire. On savait seulement qu'elle existait à cette place depuis un temps immémorial.

Par quel bizarre enchaînement de circonstances l'épitaphe de Boabdil était-elle devenue un seuil de porte? Dans cette profanation de son tombeau, on est tenté de voir un effet des haines qui avaient empoisonné la fin de sa vie, et qui l'auraient poursuivi jusqu'après sa mort, une humiliation infligée à sa mémoire, son nom maudit et condamné à être foulé aux pieds. Cette violation de sépulture, si extraordinaire en pays musulman, et s'adressant à un si haut personnage, n'avait pu avoir d'autre cause. C'est probablement dans les premières années du XVIe siècle qu'elle fut consommée. Les Espagnols, décidément maîtres chez eux, avaient entrepris leur croisade d'outre-mer; ils s'étaient emparés d'Oran; déjà ils menaçaient Tlemcen. A ce moment, le fanatisme des Musulmans africains et des réfugiés andalous, surexcité par la présence des chrétiens et l'imminence du péril, dut faire un douloureux retour sur les malheurs que le dernier roi de Grenade avait attirés sur son pays et sur l'islamisme. Tous les excès, sous couleur de représailles, parurent alors justifiés. C'est sans doute dans ce moment d'effervescence nationale que quelque fanatique enleva la tombe du roi malencontreux, pour lui faire subir

cette profanation d'un genre étrange qui, à trois siècles et demi de distance, demeure pour nous un sujet d'étonnement[1]. Nous craignons bien que ces suppositions ne paraissent un peu téméraires; mais, en l'absence de données historiques, elles peuvent être jusqu'à un certain point permises. C'est là notre excuse.

Il nous reste à dire ce que devint l'épitaphe de Boabdil après sa découverte. Remise à l'autorité militaire, qui se montrait pleine de sollicitude pour la conservation des monuments du passé, elle fut déposée au cercle des officiers, où elle resta plusieurs années. On essaya, croyons-nous, à plusieurs reprises, de déchiffrer la mystérieuse inscription; mais on ne put réussir à en trouver la clef. Au commencement de 1857, M. le général de Beaufort d'Hautpoul, commandant supérieur de la subdivision, qui voulait bien s'intéresser à nos recherches, nous en fit don pour le musée de la ville, qui commençait alors à se former. Elle n'a point cessé d'y figurer depuis cette époque, et ce n'est pas une des pièces les moins précieuses de cette collection déjà si riche.

L'épitaphe de Boabdil se compose de trente-deux lignes très-serrées. Elle est gravée sur une plaque de marbre onyx qui mesure 91 centimètres de lon-

[1] La maison dans laquelle l'épitaphe de Boabdil a été retrouvée était située tout près de l'emplacement occupé autrefois par le cimetière d'Abou-Hammou, ce qui donne lieu de croire que c'est dans ce cimetière que le roi de Grenade avait été inhumé.

gueur sur 44 centimètres de largeur, avec une épaisseur de 6 centimètres. Les caractères, d'un type andalou un peu grêle, ont perdu presque tout leur relief. C'est un assemblage brouillé et confus où l'œil a quelque peine à s'orienter. Les taches du marbre et les nombreuses veines, à teintes diverses, dont il est sillonné, ajoutent encore à la confusion. La lecture d'un texte épigraphique aussi altéré constitue donc un travail pénible et de longue haleine. Nous avons dû nous y reprendre à différentes fois, et ce n'est qu'après bien des tâtonnements que notre curiosité reçut un commencement de satisfaction, que nous comprîmes enfin que nous avions affaire à une épitaphe, et à l'épitaphe d'un roi de Grenade. Peu à peu la lumière se fit et la difficulté diminuait à mesure que nous pénétrions plus avant au cœur du sujet. Toutefois, nous l'avouons en toute sincérité, nos efforts n'eussent pas toujours abouti au résultat désiré, sans la collaboration patiente et éclairée d'un lettré musulman plein de mérite, le regretté Si-Hammou-ben-Rostan, alors muphti de Tlemcen. Malgré cela, la transcription que nous avons mise sous les yeux du lecteur offre encore plusieurs lacunes, et peut-être aussi quelques leçons défectueuses. D'autres, plus habiles et plus heureux, compléteront notre œuvre imparfaite. Nous ne revendiquerons pour nous que le mérite d'avoir le premier appelé l'attention sur une épave historique aussi intéressante par le nom qu'elle rappelle que curieuse par les vicissitudes qu'elle a subies.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 10 DÉCEMBRE 1875.

La séance est ouverte à 8 heures par M. Ad. Regnier, vice-président, en l'absence de M. Mohl sérieusement malade. Le procès-verbal est lu, la rédaction en est adoptée.

M. Lancereau demande où en est la question du local promis à la Société et signale les inconvénients d'une installation provisoire. En l'absence de M. Mohl, qui pourrait seul fournir les explications suffisantes, M. Barbier de Meynard rappelle brièvement les phases de cette négociation délicate. Deux locaux sont en vue, mais l'administration n'a pas encore pris de décision. Toutefois, il est permis d'espérer que la Société ne tardera pas à être installée définitivement et d'une manière digne de son nom et de ses services.

M. Oppert communique une note relative à diverses publications de MM. Smith et Delitzsch; elle sera insérée dans un des prochains cahiers du Journal.

La séance est levée à 8 heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS A LA SOCIETE.

Par le Comité de rédaction. *Journal des Savants*, n^os de juin, septembre, octobre et novembre 1875. Paris, Didier, in-4°.

Par la Société. *Bulletin de la Société de géographie*, n[os] d'août, septembre, octobre et novembre 1875. Paris, Delagrave, in-8°.

Par les rédacteurs. *Bulletin de l'Institut égyptien*, année 1874-1875, n° 13. Alexandrie, Mourès, in-8°.

Par la Société. *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, part I, n° II, et part II. Extra number for August 1875. Calcutta, Baptist Mission Press, in-8°.

— *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, n[os] VII et VIII, July and August 1875. Calcutta, *ibid.* in 8°.

Bibliotheca Indica :

Par la Société asiatique du Bengale. *Sáma Veda Sañhitá*, with the commentary of Sáyaṇa A'chárya, ed. by Satyavrata Ṣámaśramí, vol. II, fasc. v. Calcutta, 1875, in-8°.

— *Chaturvarga-Chintámani*, by Hemádri, ed. by Pandita Bharatachandra Ṣiromaṇi, vol. II. *Vratakhaṇḍa*, fasc. 1. Calcutta, 1875, in-8°.

Aitareya A'ranyaka of the Rig Veda, with the commentary of Sáyaṇa A'chárya, ed. by Rájendralála Mitra, fasc. 1. Calcutta, 1875, in-8°.

Par l'auteur. *Archæological Survey of India*, report for the year 1872-1873, by A. Cunningham, vol. V. Calcutta, 1875, in-8°, VIII-205 pages, 50 planches.

— *A New Hindustani-English Dictionary* by S. W. Fallon, part I. London, Trübner, 1875. in-8°, XXIV-32 pages.

SENTENCES, MAXIMES ET PROVERBES MANDCHOUX ET MONGOLS, accompagnés d'une traduction française, des alphabets et d'un vocabulaire de tous les mots contenus dans le texte de ces deux langues. Ouvrage destiné à l'étude comparative des langues tartares de l'Asie centrale, par Louis Rochet. Paris, 1875, IV et 167 pages. In-8°.

Ce petit volume contient trente-quatre pages de textes mandchoux et vingt-huit pages de textes mongols, reproduits par la lithographie, suivis d'une transcription en caractères

français, d'une traduction en français et d'un vocabulaire. Je n'ai pas qualité pour donner une opinion sur ce travail, et l'unique but de cette petite note est d'en faire connaître l'existence à ceux qui s'occupent de ces langues; mais, en lisant la préface, j'ai été frappé d'une petite phrase sur laquelle je me permets une observation. Voici la phrase : « Les modes et les divers temps, auxquels il ne faut pas attacher la précision qu'ils prennent dans nos langues, sont à peu près les mêmes. » Mais est-il bien sûr que ce manque de précision soit réellement dans ces langues mêmes, ou leur syntaxe n'aurait-elle peut-être pas été suffisamment précisée, et les usages variés des modes du verbe ont-ils été suffisamment étudiés par les grammairiens? J'émets ce doute en toute humilité.

J. M.

Archæological survey of India. Report for the year 1871-1872. Dehli by Beglar and Agra by Carlleyle. Vol. IV. Calcutta, 1874. In-8°. XVII, 265 pages et 18 planches.

Ce quatrième volume de l'exploration archéologique de l'Inde, confiée au général Cunningham par le ministère de l'Inde, contient les rapports des deux adjoints du général, sur les antiquités hindoues et musulmanes de Dehli et d'Agra. Le général a fait imprimer ces deux rapports, quoique ses propres opinions ne coïncident pas sur quelques points avec celles des rapporteurs; il a donné les raisons de ces divergences au cours de la préface. M. Beglar, dans une note supplémentaire, reconnaît que, dans une visite subséquente qu'il a faite avec le général au Kutub Mesdjid et au Kutub Minar de Dehli, il a été convaincu qu'il s'était trompé sur quelques points qu'il indique en détail. Le lecteur a donc devant lui toutes les pièces de ce débat très courtois.

J. M.

Le Gérant :

Barbier de Meynard.

JOURNAL ASIATIQUE.

MARS-AVRIL 1876.

NOUVELLES CONSIDÉRATIONS

SUR

LE SYLLABAIRE CUNÉIFORME,

PAR M. J. HALÉVY.

Dans le travail qui précède, nous avons signalé un certain nombre d'indices en faveur de l'origine sémitique de l'écriture assyro-babylonienne. Nos considérations, bien que suffisantes pour repousser la théorie du touranisme, n'ont fait qu'ébaucher l'étude de la construction organique du système cunéiforme, et cependant cette étude est de nature à éveiller l'attention des archéologues, car c'est de la connaissance approfondie de ce système graphique que dépend en très-grande partie, sinon complétement, la solution du problème relatif à l'origine de la civilisation mésopotamienne en général. Cette grande civilisation, dont les restes imposants remplissent les contrées baignées par le Tigre et l'Euphrate, d'où vient-elle? A quelle race faut-il en attri-

buer la création, l'initiative? Il est vrai que les œuvres grandioses qui font notre admiration ont pour auteurs immédiats les Assyro-Babyloniens, peuple qui a parlé une langue appartenant au groupe des dialectes sémitiques; mais est-il bien sûr qu'au point de vue ethnographique les Assyro-Babyloniens étaient aussi des Sémites? Il y a des exemples que des nations nombreuses ont échangé leur idiome contre celui de leurs conquérants; qui nous garantit donc qu'un cas pareil ne s'est pas présenté en Mésopotamie? Le silence des historiens et même des traditions locales prouverait seulement que la conquête sémitique s'est effectuée en Mésopotamie à des époques tellement reculées que les générations postérieures n'en ont pas conservé la mémoire [1]. Les Sémites, en s'établissant au milieu du peuple vaincu, auraient accepté la civilisation qu'ils y ont trouvée, sauf à y apporter quelques modifications secondaires exigées par leur esprit national [2].

[1] Le lecteur remarquera sans doute qu'en ce moment je concède aux assyriologues plus que ce qui est dans les limites du vraisemblable, car un peuple qui a possédé un vaste cycle de légendes sur la création du monde, les exploits des dieux et des héros, le déluge, etc., ne devait pas manquer de légendes en ce qui concerne son arrivée dans les plaines de la Babylonie.

[2] Naturellement, cette proposition est insoutenable en face de l'uniformité de l'art babylonien. En effet, cet art, qu'on peut poursuivre depuis ses premières ébauches jusqu'à son perfectionnement définitif, montre une suite naturelle et régulière. Pas de trace d'une interruption temporaire comme dans l'art égyptien; pas davantage de trace d'une renaissance semblable à celle qu'on observe dans les monuments égyptiens postérieurs à la dynastie des pasteurs.

La population antésémitique de ces contrées, sans être touranienne, pouvait bien appartenir à une race méridionale inconnue, parente, du moins au point de vue géographique, des Égyptiens et des Sabéens, peuples essentiellement constructeurs et doués de grandes facultés d'organisation politique. Voilà les réflexions qui doivent se présenter à l'esprit de plus d'un archéologue et surtout à cette catégorie de savants qui ont de la peine à accorder aux Sémites certaines aptitudes qui se révèlent avec éclat dans la civilisation de la Mésopotamie. De telles hésitations ne disparaîtront entièrement que le jour où l'origine sémitique de l'écriture cunéiforme sera devenue une certitude. En effet, l'invention d'un système graphique forme à la fois la base et le prélude de la culture intellectuelle des nations. Les peuples qui ont su se créer une écriture nationale, comme les Chinois et les Égyptiens, ont aussi développé une civilisation propre. La civilisation mésopotamienne appartiendra de même au peuple qui pourra revendiquer pour lui l'invention de l'écriture cunéiforme.

A priori, l'idée de chercher l'origine du système cunéiforme en dehors de la race sémitique est en elle-même très-légitime. Sans s'abandonner à des spéculations plus ou moins fondées sur le génie des Sémites, on est en droit d'invoquer l'exemple de l'écriture phénicienne. L'alphabet de vingt-deux lettres tenu pendant longtemps pour une invention phénicienne est maintenant reconnu comme

émané de la vieille écriture de l'Égypte. Les fils de Chanaan ont seulement le mérite d'avoir réduit au dernier degré de simplicité un système graphique très-compliqué, usité depuis de longs siècles dans la vallée du Nil. Il est permis de penser qu'un fait analogue s'est peut-être produit dans la partie orientale du monde sémitique. Les Assyriens auraient emprunté le système graphique d'une population antérieure. A cet égard, les Assyriens seraient même bien inferieurs aux Phéniciens, puisqu'ils auraient adopté dans son intégrité l'écriture antésémitique sans l'améliorer en quoi que ce soit[1].

Nous avons exposé la considération qui semble favoriser l'idée d'une origine non sémitique, on nous permettra maintenant de dire pourquoi elle ne nous a pas paru concluante. C'est que l'analogie invoquée, quand on la regarde de près, prouve précisément le contraire de ce qu'on veut en tirer. L'écriture alphabétique a été considérée comme une invention phénicienne, rien de plus vrai; mais par qui? Par les auteurs grecs et latins, c'est-à-dire par des étrangers ignorant les langues orientales et recueillant leurs renseignements d'après les ouï-dire. Les Phéniciens eux-mêmes ont toujours attribué cet honneur au dieu égyptien Thot, en parfait accord avec les traditions authentiques de l'Égypte[2]. Les décou-

[1] D'après l'opinion courante, le syllabaire cunéiforme aurait même été détérioré par les Assyriens, qui, en y introduisant un grand nombre de nouvelles valeurs, en ont presque détruit la simplicité primitive.

[2] Voir mes *Mélanges d'épigraphie*, etc., p. 174, note 1.

vertes modernes ont donné raison à la tradition phénicienne contre les allégations des écrivains mal renseignés. Pourquoi en serait-il autrement de la tradition assyro-babylonienne au sujet de l'écriture cunéiforme? On a vu plus haut que les souscriptions des tablettes reunies dans la bibliothèque d'Assourbanipal, à Ninive, font supposer que l'invention de l'écriture cunéiforme était attribuée par les Assyro-Babyloniens au dieu sémitique Nébo. Cette supposition est confirmée par un texte formel qui m'était inconnu alors. Dans une tablette qui spécifie les titres et attributs de Nébo, on lit en toutes lettres :

Nabu ba - nu - u si - iṭ - ri

ṭup - śar - ru - ti[1]

נַבוּא בְּנוּא שִׁיטְרֵי טִפְסַרְתָּא

c'est-à-dire *Nébo, créateur des caractères de l'écriture*[2].

Ainsi donc, les Assyriens, à l'opposé des Phéni-

[1] *W. A. I.* II, 60, l. 34.

[2] C'est au même ordre d'idées que se rattache un autre surnom de Nébo : TIM-ŚAR = תִּם-סַרְתָּא (r. תאם ou תמם et שור = סר, سار) « celui qui lie (les traits de) l'écriture. » (Voir, plus loin, Hal. *Syll.* n° 214.) Dans un fragment d'hymne qu'on lit *W. A. I.* IV, 14, l. 3, ce dieu est appelé *dipśar nin sumsu* « scribe de tout ce qui existe » et on lui attribue la science profonde (*nemiqi*) dont il est question dans les souscriptions d'Assourbanipal que j'ai citées dans mon premier travail. En présence de ces témoignages explicites, l'hésitation des assyriologues n'est d'aucun poids. La tradition incommode pour l'accadisme a réellement existé parmi les Assyriens et a même influé sur la composition du syllabaire cunéiforme.

ciens, réclamèrent l'honneur de l'invention des lettres en faveur d'un de leurs dieux. Ont-ils eu tort de le faire? Le droit de propriété s'affirme le mieux par l'exhibition d'un plus ancien acte de possession. Or, cette pièce précieuse est heureusement parvenue jusqu'à nous. Parmi les syllabaires d'Assourbanipal, on a trouvé une tablette qui explique les signes hiéroglyphiques et primitifs par des équivalents de l'écriture cunéiforme moderne[1]. Mais comment les Assyriens ont-ils pu connaître, et surtout quel intérêt ont-ils eu à transmettre de père en fils la forme primitive de l'écriture d'un peuple étranger et disparu depuis longtemps? Les Phéniciens se sont-ils jamais fait un devoir d'expliquer aux commençants les hiéroglyphes de l'Égypte qui forment la base de leur écriture? Je ne pense pas non plus qu'il fût jamais venu à l'esprit des pédagogues grecs d'introduire, dans le programme de l'instruction publique, la connaissance exacte des caractères phéniciens. Si donc les Assyriens ont pris tant de soin pour perpétuer l'usage des hiéroglyphes primitifs, ce n'est certainement pas par un amour excessif pour l'archéologie, mais par un respect religieux pour l'œuvre de leur dieu national. Le caractère sacré et divin attribué à l'écriture a été la cause principale pour laquelle les formes hiéroglyphiques ont été conservées aussi bien en Égypte qu'en Assyrie. Par con-

[1] Voir les échantillons de ces intéressantes identifications dans le grand ouvrage de M. Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, II, p. 62-66.

séquent, la conservation du plus ancien caractère dans les monuments assyriens est une preuve évidente que la tradition qui faisait de Nébo l'inventeur des lettres remonte aux époques mythologiques et était acceptée comme un dogme religieux inattaquable.

On ne peut échapper à la logique de cet argument qu'en recourant a l'hypothèse suivante. La mythologie assyrienne elle-même serait empruntée au peuple antésémitique qui a inventé l'écriture cunéiforme. En adoptant la religion de la population primitive de la Mésopotamie, les Assyriens auraient remplacé les noms des divinités non sémitiques par des mots tirés de leur idiome. Suivant cette conjecture, la tradition relative à l'origine des lettres serait exacte, seulement sous le nom de Nébo on devrait entendre le dieu proto-chaldéen qui aurait servi de modèle à la divinité assyro-babylonienne.

Cette hypothèse est, en effet, le dernier résultat auquel sont arrivés les partisans de l'accadisme en Allemagne. Tandis que les assyriologues français et anglais limitent l'influence antésémitique à l'invention de l'écriture et à certaines pratiques superstitieuses, M. Eberhard Schrader n'hésite pas à déclarer que la mythologie assyro-babylonienne a été purement et simplement empruntée à cette population antésémitique, d'après lui, de race touranienne[1]. Qui dit

[1] *Die Höllenfahrt der Istar*, p. 59. Je laisse de côté, pour le moment, la valeur intrinsèque de cette hypothèse plus qu'étrange de la transformation d'une mythologie touranienne en mythologie sé-

mythologie, dit arts, sciences et organisation sociale, car chez les peuples orientaux la religion est toujours intervenue dans le développement de l'État policé. M. Schrader semble avoir senti comme nous l'impossibilité d'imaginer qu'un peuple qui a montré ses aptitudes par l'invention d'une écriture nationale n'ait pas possédé en même temps une civilisation avancée, et comme il n'est pas possible de reconnaître dans la civilisation des riverains du Tigre et de l'Euphrate la fusion de deux génies aussi disparates que ceux des Sémites et des Touraniens [1], M. Schrader a naturellement été amené à refuser absolument aux Assyro-Babyloniens une part active dans la création de cette civilisation; tout ce qu'il peut leur accorder, c'est d'avoir été bons élèves et d'avoir su s'assimiler des éléments de culture intellectuelle avec lesquels le hasard de la conquête les avait mis en contact.

Sachons gré à M. Schrader d'avoir posé nettement le problème. La civilisation de la Mésopotamie ne peut être que l'œuvre du peuple qui pourra prouver son droit de propriété sur l'invention des cunéiformes. Il s'agit seulement de savoir si ces propriétaires légitimes sont réellement d'une race étrangère aux Sémites, ou bien s'ils sont les Assyro-Babyloniens eux-mêmes.

mitique. M. Schrader nous dira peut-être un jour par quelle voie s'est opérée cette transformation transcendante, qui peut être appelée, à bon droit, le miracle des miracles.

[1] Voir ci-dessus, p. 202, note 2

Le plan de cette recherche est tracé d'avance par la nature du problème que nous nous proposons d'étudier. En donnant le pas au syllabaire cunéiforme, nous aurons à le considérer sous le double point de vue du phonétisme et de l'idéographisme. En ce qui touche le premier point, nous essayerons de démontrer que les particularités les plus intimes du système graphique sont les conséquences forcées des lois phonétiques qui prédominent dans l'idiome des fils d'Assour. Quant au second point, nous nous appliquerons à compléter et à vérifier soigneusement les exemples cités plus haut dans le but de prouver la correspondance entre les articulations des signes et leur signification idéographique. Quant à la question qui concerne l'origine et le caractère de ces documents curieux, unilingues et bilingues, qui paraissent à plusieurs être rédigés dans un idiome différent de l'assyrien, elle sera traitée à part et indépendamment du syllabaire cunéiforme. Les lecteurs non assyriologues pourront ainsi suivre plus facilement nos argumentations et se former une idée exacte des diverses faces du problème assez compliqué que nous tentons de débrouiller pour la première fois.

I.

PHONÉTIQUE DU SYLLABAIRE CUNÉIFORME.

L'écriture cunéiforme est syllabique; elle exprime parfaitement les voyelles isolées, mais elle n'est pas constituée de manière à exprimer les consonnes in-

dépendamment des voyelles. Les syllabes sont *ouvertes* quand elles se terminent par des voyelles, comme *ba*, *bi*, *bu;* elles sont *fermées* quand la consonne se trouve à la fin, comme *ab*, *ib*, *ub*. On appelle syllabes *composées* celles qui commencent et finissent par des consonnes, comme par exemple *bab*, *rik*, *gar*, *sul*, *nim*, *gut*.

1. Les voyelles.

A. *Voyelles simples.* Les langues sémitiques n'ont primitivement connu que trois voyelles *a*, *i*, *u* (*ou*). L'arabe a maintenu jusqu'aujourd'hui cet état primitif de vocalisation[1]. Les autres langues sœurs ont développé une gamme plus variée de voyelles. L'hébreu n'a pas moins de douze modulations qui sont marquées par des traits et des points placés tantôt au-dessus, tantôt au-dessous de la lettre. L'éthiopien possède sept voyelles, *â*, *a*, *e*, *e*, *i*, *ô*, *û*, lesquelles sont marquées, en partie par de petits appendices joints à la lettre, en partie par une modification de la lettre elle-même. Le syriaque, enfin, fait usage de quatre (cinq) voyelles *a*, (*â*), *e*, *i*, *u*, qu'il indique, soit par des minuscules grecques (ponctuation occidentale), soit par des traits et des

[1] Nous ne voulons aucunement affirmer par là que cette notation ait donné toujours la représentation exacte de la prononciation; mais on peut soutenir qu'en arabe jamais une différence de signification ne résulte des sons intermédiaires possibles entre ces trois voyelles principales.

points (ponctuation orientale). Mais, dans tous ces idiomes, le caractère fondamental des trois voyelles *a*, *i*, *u* est reconnu de tous les grammairiens.

Dans une langue aussi ancienne que celle qui a été parlée à Ninive et à Babylone, et qui n'a pas subi l'élaboration d'écoles massorétiques agissant sous la pression de causes externes, on s'attend d'avance à trouver une vocalisation très-rapprochée de l'état primitif. En effet, le syllabaire cunéiforme se borne à représenter quatre voyelles seulement : *a* ([cuneiform]), *e* ([cuneiform]), *i* ([cuneiform]) ([cuneiform], [cuneiform], [cuneiform]), *u*. Encore faut-il remarquer que la voyelle *e*, qui n'est que l'élargissement d'*i*, montre une tendance très-accusée à se confondre avec la voyelle génératrice. On voit ainsi שַׁרְתֵ et שַׁרַת « royauté », אִמֵּי et אֻמֵּי « jours »; *enu* « œil » (hébr. עַיִן) s'écrit aussi *inu*[1]. Dans les dialectes araméens, la fluctuation de la voyelle *e* est de même fort accusée; les formes syriaques לֶשָׁנָא, צֶמְחָא, s'écrivent en chaldéen לִישָׁנָא, צִמְחָא[2]. Sur ce point,

[1] Notons, en outre, que l'existence de la voyelle *e* dans le syllabaire cunéiforme n'est pas très-certaine. M. Schrader a probablement raison, quand il considère les signes tels que [cuneiform], [cuneiform], [cuneiform], [cuneiform], [cuneiform], [cuneiform], etc., comme de simples homophones, exprimant les syllabes *mi*, *ni*, *ti*, etc. Cette opinion est confirmée par la présence de nombreux homophones pour les autres articulations du syllabaire, dans lesquelles il est impossible de découvrir la trace de l'homéophonie supposée par M. Oppert. Toutefois, afin de nous conformer aux transcriptions usitées chez les assyriologues anglais et français, nous conserverons, jusqu'à plus ample informé, le son *e* parmi les sons fondamentaux de l'idiome assyro-babylonien.

[2] D'après la Massore du Targum, dans un certain nombre de mots, *é* devient en pause *i* (par exemple סִיב, תֵּאזִיל, מַלִּיל, en

comme sur celui qui concerne le manque de la voyelle *ŏ*, l'assyrien est donc en parfait accord avec la vocalisation de l'araméen oriental. Comme on le voit, le syllabaire cunéiforme ignore la voyelle *o* et les sons mixtes *eu* et *ü* (*u* français): Ce fait se rencontre dans beaucoup de langues et n'a rien de particulièrement sémitique. Mais il n'existe pas, que je sache, de langue monosyllabique qui soit privée de la voyelle *o*; la plupart des langues de cette espèce possèdent notoirement un grand nombre de voyelles. La raison en est simple : le chiffre des syllabes résultant des diverses combinaisons de consonnes et de voyelles, surtout si l'on fait abstraction des réunions incompatibles, ne suffit pas pour exprimer les idées les plus élémentaires; ce n'est qu'en augmentant le nombre des voyelles que ces langues obtiennent un plus grand nombre de racines. Les langues polysyllabiques, au contraire, ayant à leur disposition un nombre presque illimité de combinaisons pour en former des racines, peuvent se contenter d'un nombre restreint de voyelles. Les inventeurs du syllabaire cunéiforme, qui n'ont pas connu plus de quatre voyelles, devaient donc avoir parlé un idiome polysyllabique et non pas celui que, à première vue, on croit trouver dans les documents dits accadiens ou proto-chaldéens, lequel idiome ne consiste

pause : סִיב , תְּאוִיל , מְלִיל). Voyez S. D. Luzzatto, *Oṣar Neḥémad*, vol. IV, p. 162; Geiger, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, XVIII, p. 656. (Communication bienveillante de M. J. Derenbourg.)

qu'en monosyllabes[1]. Une fois qu'on admet cette nécessité, il devient clair, d'une part, que cet idiome polysyllabique, qui montre une vocalisation toute araméenne, n'est autre que l'assyrien; d'autre part, que les documents en question, lors même que leur caractère linguistique serait démontré, ne peuvent pas représenter la langue des inventeurs de l'écriture cunéiforme.

B. *Diphthongues.* Les lettres י et ו sont prononcées d'une manière très-liquide en assyrien, de sorte que cette langue ne connaît pas les consonnes *y* et *w*. Les conséquences qui en découlent sont d'une grande importance pour expliquer certaines particularités du syllabaire cunéiforme.

1. ו *et* י *à la fin des syllabes.* Le caractère de voyelles inhérent à ces lettres dans la langue assyrienne rend impossible la formation des diphthongues *au* (*aou*), *ay* (או, אי, أَوْ, أَيْ). Comme en français, ces voyelles assyriennes se prononcent séparément *a-ou*, *a-ï*, et ne se fondent pas en une seule

[1] *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, 1875, p. 15. M. Schrader affirme avec raison que les assyriologues admettent d'un commun accord le caractère monosyllabique des radicaux accadiens (dass die Assyriologen *einstimmig* die in Rede stehende Sprache fur eine *monosyllabische* erklären d. h. für eine solche Sprache, deren Wurzelelement ein einsylbiges ist, etc.). Il apprendra cependant par *la Langue primitive* de M. Lenormant (p. 114, 115) que ce savant, serré par ma critique sur cette particularité antitouranienne de l'idiome d'Accad, a tâché de découvrir des racines polysyllabiques dans cet idiome, tâche dont l'insuccès a été démontré dans ma réplique. (Voir mon opuscule intitulé : *La prétendue langue d'Accad est-elle touranienne?* p. 13, 14.)

syllabe. Les deux 𒀀 au commencement des mots tels que 𒀀 𒀀 𒁍 « ennemi », 𒀀 𒀀 𒇻 « bélier », forment seulement un *a* long, אַאבְ, אַאלְ, et ne doivent pas se transcrire אַיְבְ, אַיְלְ. Le phénicien n'emploie pas non plus les diphthongues dans ce cas; il écrit אֵל, עֵןְ, שָׁמֵם, מֵת, pour l'arabe أَيْلٌ, عَيْنٌ, مَوْتٌ. L'hébreu a aussi une répulsion marquée pour les diphthongues, qu'il cherche à prononcer séparément, comme dans אַיִל, עַיִן, מָוֶת, ou bien à changer en voyelles simples אֵילִי, עֵינְךָ, מוֹתוֹ. Ainsi, l'antipathie pour les diphthongues n'est pas particulière à l'assyrien, elle est partagée par le phénicien dans une mesure presque égale.

Quel est maintenant l'état du système cunéiforme à l'égard des diphthongues? La réponse ne saurait être douteuse; ces sortes d'articulations n'y figurent pas du tout. Il y manque, par conséquent, toute la série de syllabes formées par les diphthongues, comme *baou*, *gaou*, *daou*, etc.; *biou*, *giou*, *diou*, etc.; *baï*, *daï*, *gaï*, etc.; *boui*, *goui*, *doui*, etc.; il n'y en a de trace dans aucun des textes accadiens. Mais un accord phonétique aussi important entre des idiomes disparates est-il imaginable? Il est permis d'en douter. Une langue monosyllabique peut difficilement se passer des combinaisons de voyelles qui lui fournissent un riche contingent de racines. Aussi voyons-nous le chinois et les langues transgangétiques faire emploi d'une grande variété de diphthongues et même de triphthongues comme *ieou*, *iao*, *oei*, etc. Nous ne pensons pas que l'accadien ait pu

échapper à l'emploi de voyelles combinées sans lesquelles son capital lexicographique serait considérablement réduit. Donc, si le syllabaire cunéiforme n'offre pas de compositions de voyelles, ce ne peut être que parce qu'il a été inventé pour un idiome polysyllabique dans lequel de semblables compositions n'existent pas, et cet idiome serait-il autre que l'assyrien? C'est peu vraisemblable.

2. *י et ו au commencement des mots.* La manière dont les lettres י et ו sont traitées en assyrien dans la conjugaison des verbes פ״י et פ״ו mérite d'être relevée, à cause du nouveau jour qui en ressort relativement à l'action exercée par la langue assyrienne sur la composition du syllabaire cunéiforme.

A. *י initial.* L'euphonie de la langue assyrienne ne souffre après *i* que la seule voyelle *a*, de manière à former la syllabe *ia* (non *ya*), et cette syllabe même n'a été constatée jusqu'à présent comme initiale que dans très-peu de mots indigènes. Dans l'immense majorité des cas, le י des autres langues sémitiques se rend par [cunéiforme], *i*, ou disparaît entièrement. On a ainsi [cunéiforme], אֻמָא, ou [cunéiforme], אֻמָא «jour»; [cunéiforme], אֶכַמָא «orphelin», en face de l'hébreu יוֹם, יָתֹם. L'incompatibilité des voyelles *i* et *u* (*ou*) est tellement de rigueur dans la phonétique assyrienne que la disparition du י devant *u* a lieu même dans les préfixes verbaux, malgré la confusion qu'elle fait naître. On écrit ainsi [cunéiforme], אֻצַבַּת (racine צבת «prendre»), au lieu de [cunéiforme], יֻצַבַּת, bien qu'il soit alors impossible de

distinguer s'il s'agit de la première ou de la troisième personne. L'*i* de *ia* est aussi régulièrement élidé après un *u* (*ou*) et souvent même après un *a* long. On lit par exemple : [cuneiform], קָתָא «ma main»; [cuneiform], בַּנָא «qui m'a engendré»; [cuneiform], בִּרְכָא «mes genoux»; [cuneiform], שֵׁפָא «mes pieds»; [cuneiform], פַּרְסָא (=chald. פַּרְסָאָה) «perse» pour קָתַי, בַּנַי, בִּרְכַי, שֵׁפַי, פַּרְסַי [1].

Chose étonnante, cette sensibilité phonétique par rapport à la voyelle *i* se rencontre en pleine vigueur dans la composition du syllabaire qu'on nous dit provenir d'une race étrangère et antésémitique. Les inventeurs proto-chaldéens du système cunéiforme auraient deviné d'avance le rôle secondaire dévolu au י vocalisé dans la langue de leurs successeurs sémitiques. Conformément à la phonétique assyrienne, au lieu de créer un signe particulier pour exprimer la combinaison *ia*, ils se sont contentés de juxtaposer les signes [cuneiform], *i*, et [cuneiform] dans un seul groupe [cuneiform], comme pour montrer que la réunion de ces deux voyelles est purement extérieure. Quant à la tâche de représen-

[1] En principe, toute transcription qui s'écarte de l'orthographe assyrienne doit être considérée comme inexacte. Nous rejetons par conséquent les formes telles que *ailu* (*aalu*) «bélier», *parśai* (*parśaa*) «Perse», *yummu* (*ummu*) «jour», *yuṣabbit* (*uṣabbit*) «il a pris», *hablu* (*ablu*) «fils», etc. La forme imaginaire *hablu* a même donné lieu à une bizarre étymologie du nom d'Abel, en hébreu הֶבֶל «vapeur, néant», que MM. Oppert et Schrader ont rapproché à tort du mot assyrien signifiant «fils» et dont la racine est אבל=יבל «pousser, produire».

ter la syllabe *iu* (*iou*), soit par un signe particulier, soit seulement par l'adjonction des deux signes [cunéiforme], *i*, et [cunéiforme] *u* (*ou*), ils en étaient débarrassés d'avance par le manque complet d'une semblable articulation dans l'idiome qu'ils avaient en vue. On comprend facilement que, sous l'empire d'exigences euphoniques que nous venons d'exposer, les auteurs en question ne pouvaient pas penser non plus à créer des caractères pour les syllabes commençant par *ia* et *iu* (*iou*), telles que *iab*, *iag*, *iad*, etc.; *iub*, *iug*, *iud;* aussi ces deux séries de syllabes manquent-elles entièrement dans l'écriture cunéiforme.

B. ו *initial.* La répulsion de l'assyrien pour le ו vocalisé est encore plus inexorable que celle qui est relative à la vocalisation du . Il n'existe pas un seul mot assyrien commençant par un ו suivi d'une voyelle. La conjonction [cunéiforme] « et » doit se prononcer *u* (*ou*) = ו, non pas *ua*, comme nous l'avons transcrite précédemment, en suivant l'usage adopté par quelques assyriologues. Cette valeur nous est formellement indiquée par un syllabaire qui assimile notre signe au caractère [cunéiforme], représentant usuel de la voyelle *u* (*ou*). Aussi trouve-t-on souvent, au lieu de [cunéiforme], le signe simple [cunéiforme], qui a pareillement la valeur d'un *u* (*ou*). D'après une règle qui ne souffre pas d'exception, le ו, premier radical, se perd entièrement devant la voyelle qui devrait le mouvoir. En face des formes sémitiques ולד « enfanter », ورش « désirer », [illegible] « sortir », l'assyrien montre constamment אלד, ארש, אצא, et à cet égard l'assyrien fait

valoir une loi phonétique qui est aussi en pleine vigueur dans la langue hébraïque ; on sait que cette dernière langue, à l'exception du seul mot וָו[1] « crochet », ne comporte point de *waw* comme premier radical.

Une loi aussi particulière que celle que nous venons d'exposer ne pouvait pas manquer d'imprimer son cachet sur la composition du système graphique. Le syllabaire cunéiforme ne possède aucun signe pour représenter les syllabes commençant par un ו vocalisé, telles que *wab*, *wag*, *wad; wib*, *wig*, *wid*, etc. L'absence de tant de syllabes, inexplicable dans l'hypothèse d'une origine non sémitique pour le syllabaire cunéiforme, apparaît comme une nécessité inéluctable dès que l'on y reconnaît le travail d'hommes parlant l'assyrien. Il y a plus : par suite de cette loi qui veut que le ו vocalisé n'ait d'emploi que dans le corps des mots, les inventeurs du système cunéiforme se sont vus dans l'impossibilité d'introduire l'articulation *w* dans le syllabaire, et pour exprimer les sons *wa*, *wi*, *aw*, *iw*, etc., il ne leur restait d'autre moyen que de recourir aux syllabes rapprochées *ma*, *mi*; *am*, *im*, etc. Ce fait a été constaté dès le début dans les inscriptions achéménides, où les noms propres Cyaxarès (*Ouvakhšatra*), Vivanès (*Vivana*), Hydarnès (*Vidarna*), Vomisès, Ionie (*Yavana*), Arachosie (*Araiva*), sont rendus en assyrien par *Umakístar, Umimana*, *Umidârna*, *Umîšši*,

[1] Les mots וָלָד et וָהָב ne sont pas suffisamment garantis.

lamanu, *Ariemu*. Un échange aussi constant de *m* et *w* (*v*) dans l'écriture suppose, pour l'idiome des inventeurs, l'habitude de permuter souvent ces deux labiales dans la prononciation. Or, pendant que ces articulations sont rigoureusement séparées dans les langues orientales, à ma connaissance, elles se confondent fréquemment dans la langue assyro-babylonienne. On a ainsi le nom de la déesse *Dam* (=*tam*, rac. טעם) — *kin* (rac. כון) signifiant « maîtresse de la vérité (fermeté) », transcrit en grec Δαύκη, et répondant à une forme araméenne, דו‐כינא. Parmi les noms de mois, on remarque l'assyrien *simanu*, prononcé *siwan*, סִיוָן, Σιοάν, et cependant ce *simanu* est bien le סִימָן hébreu et araméen, signifiant « signe, marque ». Encore plus frappante est la forme hébraïque שְׁוָן dans חֶשְׁוָן (מַרְחֶשְׁוָן), nom du huitième mois, contracté de l'appellation assyrienne אֲרַח שְׁמִנָא « mois huitième ». Le neuvième mois, écrit en cunéiforme *kišilimu*, est aussi transcrit en hébreu כִּסְלֵו. Dans *tamouz*, תַּמּוּז, on voit la racine תם=טעם réduite à *du* dans la forme assyrienne *du-uzi*, דו אזא (=דו ‐ עִזָא) « maître de force », surnom d'un dieu. Le nom de la pourpre, également emprunté aux Assyriens, est exprimé tantôt par אַרְגָּמָן (hébreu), tantôt par אַרְגְּוָנָא (chaldéen). De même, les racines assyriennes אמר « luire », נמר « briller », אלם (=עלם, d'où עֵילָם) « être haut, élevé », כמה « brûler », etc., sont certainement identiques à אור, נור, עלו (d'où l'araméen עִלָּוֵי), כוה, etc. Chez les Sémites du nord, on observe la même tendance,

quoique en des proportions moins considérables, par exemple : en hébreu, כמה et כוה « brûler, ardeur », סמן et צון (d'où צִיוּן) « signaler, indiquer », en araméen, תמה et תוה « s'étonner ». Tout observateur impartial reconnaîtra avec nous que la représentation des sons מ et ו par un signe unique n'était pas seulement le résultat forcé de la loi phonétique qui repoussait, en même temps, et le ו vocalisé au commencement des mots, et la combinaison vocale *aou*, mais que cette représentation graphique était aussi légitimée par l'habitude des Assyro-Babyloniens de confondre ces labiales dans beaucoup de mots. N'est-ce pas là une preuve évidente que le syllabaire cunéiforme est l'expression fidèle de la phonétique assyrienne ?

2. Les consonnes.

En cherchant à pénétrer la nature des consonnes propres à la phonologie assyrienne, nous ferons toucher du doigt, pour ainsi dire, l'intime rapport qui existe entre le langage sémitique et l'arrangement du syllabaire cunéiforme. On aura plus d'une fois l'occasion de se convaincre que les singularités les plus bizarres du système graphique ne sont que les conséquences forcées d'un ensemble phonétique qui assure à l'idiome assyro-babylonien une place à part dans la famille des langues de Sem. On verra, j'ose le croire, que partout où, dans l'hypothèse d'origines proto-chaldéennes, on n'aperçoit que désordre et ténèbres, la meilleure harmonie se fait

jour dès que l'on veut se reporter aux traits distinctifs de la phonétique sémitico-assyrienne.

1. Manque d'un grand nombre de syllabes complexes.

Les syllabes complexes sont représentées dans l'écriture cunéiforme, soit par des signes particuliers, au nombre de cent quarante environ, soit par les signes des syllabes simples qui prennent occasionnellement des valeurs complexes. Mais il est évident que, malgré ce supplément important, la série des syllabes composées demeure très-incomplétement représentée. Parmi ces groupes de consonnes, les mieux partagés sont ceux qui ont un *a* pour voyelle motrice; ceux qui sont mus par la voyelle *i* montrent déjà de nombreuses lacunes, tandis que les groupes qui renferment un *u* médial comptent, en général, beaucoup moins de représentants. Ainsi, par exemple, des neuf syllabes composées commençant par *pa* : *pap*, *pak* (*pag*, *paq*), *pat* (*pad*, *paṭ*), *paḥ*, *pal*, *pam*, *pan* (*ban*), *par* (*bar*), huit sont représentées par des signes spéciaux; une seule, la syllabe *pas* (*paz*, *paṣ*), n'a pas de représentant, tandis que dans la série des syllabes commençant par *pi*, il n'y a de marqué que six : *pit* (*pid*, *piṭ*), *piḥ*, *pil*, *pin*, *pir*, *pis*, nombre qui se réduit à *trois* seulement pour les syllabes commençant par *pu* ; ce sont : *pul* (*bul*), *pur* (*bur*), *pus?* (*puś*, *puṣ*, *puz*, *bus*, etc.). Pour exprimer en cunéiformes les complexes *pas*, *pip*, *pik*, *pim*, *pup*, *puk*, *put*, *puḥ*,

pum, *pun*, il est indispensable de recourir à des combinaisons de syllabes simples : *pa-as*, *pi-ip*, *pi-ik*, *pi-im*, *pu-up*, *pu-uk*, *pu-ut*, *pu-uḥ*, *pu-um*, *pu-un*. Il y a cependant un certain nombre de signes complexes qui représentent le groupe de consonnes sans désigner rigoureusement la voyelle motrice; ainsi le signe [illegible] se lit *laḥ* et *luḥ*; [illegible] *nim*, *num*; [illegible], [illegible] *lab*, *lib*; [illegible] *saḥ*, *suḥ*; [illegible] *kit*, *kat*; [illegible] *ḥir*, *ḥur*; [illegible] *lit*, *lat* (Sayce); [illegible] *saq*, *siq*; [illegible] *kab*, *kub*. Ajoutons ici le signe de syllabe simple [illegible] qui rend les trois sons *aḥ*, *iḥ*, *uḥ*.

Il ne faut pas une grande dose de sagacité pour reconnaître que ce dernier procédé qui consiste à marquer rigoureusement les consonnes et à négliger les voyelles qui les meuvent, forme la base même de l'alphabet phénicien, cette écriture sémitique par excellence. En effet, les groupes sémitiques לח, נם, לב, שח, כת, חר, לת, שק, בב, אח ne diffèrent des complexes cunéiformes cités ci-dessus que par une construction plus analytique et par un rejet encore plus décidé de la notation vocale; mais le principe en est le même et se fonde sur le caractère particulier des thèmes sémitiques, dans lesquels la voyelle n'est jamais radicale. L'impraticabilité d'une orthographe purement consonnantique dans une langue non sémitique, où les voyelles forment partie intégrante de la racine, est le mieux prouvée par l'écriture génératrice de l'alphabet phénicien. Bien que la langue égyptienne se rapproche à certains points de vue du phonétisme du parler sémite, le système

graphique de l'Égypte est obligé d'employer largement les voyelles, à l'effet d'éviter la confusion de mots similaires. Je ne crains pas d'être accusé d'exagération, en affirmant que l'idée de reléguer la voyelle à un rang secondaire n'aurait pas pu se présenter à l'esprit des inventeurs des cunéiformes, s'ils n'avaient pas parlé une langue sémitique. A la vérité, cette idée, qui les aurait conduits à la découverte de l'alphabet, n'a pas eu beaucoup de suite chez eux : ils n'ont formé, d'après ce principe, qu'un nombre peu considérable de signes; le germe y reste tout de même, quoique à l'état latent et étouffé par une force majeure que j'expliquerai tout à l'heure. Or, pour l'invention d'un système graphique, comme pour la procréation d'êtres organiques, le germe est essentiel; les causes qui favorisent ou arrêtent son développement, portent un caractère tout accidentel.

Ceux qui se demandent comment il se fait que les Assyro-Babyloniens ont inventé un système d'écriture syllabique si peu en accord avec le caractère consonnantique des idiomes sémites, semblent oublier deux choses. Premièrement, la langue d'Assour et de Babel, grâce à l'affaiblissement des consonnes א, ה, ע, י, ו, laisse aux voyelles une action beaucoup plus prépondérante que les idiomes congénères. Deuxièmement, toute invention graphique originale doit nécessairement et inexorablement débuter par un syllabisme. En effet, toute écriture commence par peindre les idées, au moyen d'images naturelles

ou conventionnelles, et n'arrive au phonétisme que lorsque ces images, réduites au rôle de purs symboles, ne rappellent plus à l'esprit que les mots qui désignent les idées dans la langue vivante. Or, comme un mot articulé se compose pour le moins d'une syllabe, il s'ensuit que le signe graphique peut bien désigner une voyelle isolée, mais jamais une consonne privée de voyelle et par conséquent imprononçable. Le passage du syllabisme à l'alphabétisme s'effectue par un procédé d'abréviation ultérieur, et cela seulement dans une langue qui, comme l'égyptien, aime l'accumulation de consonnes au commencement et à la fin des mots. Ainsi, par exemple, une partie des hiéroglyphes égyptiens indiquant primitivement des syllabes ouvertes ont bientôt dû se dépouiller de leurs voyelles afin de transcrire des syllabes telles que *šne*, *špot*, *khret*, *hokr*, *crp*, *sopt*, etc.; de là naquit la conception de la consonne isolée qui mit les Égyptiens en possession d'un alphabet, sans rendre inutiles pour cela les signes syllabiques et figuratifs qui frappaient directement la vue. Par contre, une langue qui ignore l'union de deux consonnes avant et après la voyelle, et l'assyrien est précisément une langue de cette nature, ne pouvant jamais inspirer l'idée de la consonne séparée de la voyelle, conserve naturellement le système syllabique adopté tout d'abord pour son expression. On comprend maintenant combien on est peu fondé à demander aux Assyro-Babyloniens la création d'une écriture alphabétique. Ils ne devaient ni ne pou-

vaient transformer leur syllabaire, qui satisfait aux besoins réels de leur idiome. Il va sans dire que le besoin d'avoir une orthographe constante et mettant à nu la racine des vocables était une chose inconnue des anciens peuples, et si les Phéniciens sont parvenus à en avoir une, ce fut bien à leur insu et parce que l'écriture qui servit de modèle à la leur était déjà arrivée au pur consonnantisme. Le caractère essentiellement syllabique de l'écriture cunéiforme n'a, par conséquent, rien de contraire au génie sémitique; au contraire, cette écriture ne pouvait même pas arriver à l'alphabétisme aussi longtemps qu'elle est restée entre les mains des Assyro-Babyloniens. Si, malgré cet obstacle insurmontable, on observe tout de même une tendance bien marquée à faire prévaloir les consonnes sur les voyelles, ce ne peut être attribué qu'au génie sémitique ayant présidé à la composition de ce système graphique.

Il est temps de revenir au procédé le plus général, qui consiste à décomposer la syllabe complexe en deux syllabes simples. Le secours que se prêtent mutuellement ces deux ordres de signes syllabiques montre, jusqu'à l'évidence, leur unité inséparable dans la conception des inventeurs. Ce sont les deux bras d'un seul corps, destinés à se soutenir l'un l'autre et à effectuer ensemble l'accomplissement des travaux qui entrent dans leur fonction. Si les syllabes simples peuvent, au besoin, se passer du secours des syllabes composées, il n'est pas moins vrai que les considérations d'économie de temps et d'espace font

très-souvent préférer l'emploi de ces dernières. Mais cette unité harmonieuse des deux catégories de signes, concordant si bien avec le caractère d'une langue polysyllabique comme l'assyrien, disparaît entièrement dans l'hypothèse de l'origine proto-chaldéenne du syllabaire. Dans les documents dits d'Accad, les signes, quelle que soit la nature des syllabes qu'ils indiquent, ne peuvent pas changer de forme sans changer de signification, grâce à leur caractère primitif d'idéogrammes. Les exemples de décomposition sont tellement rares qu'ils ne font que confirmer la règle générale[1]. Aucune solidarité ne subsistant plus entre les syllabes simples et les syllabes composées, on peut se demander comment il se fait que la langue des inventeurs, strictement monosyllabique, ait rejeté presque la moitié des syllabes composées, au détriment de son vocabulaire fondamental, déjà très-maigre de sa nature. En chinois, puisque, pour trouver une analogie, il faut toujours aller jusqu'à l'extrême Orient, en chinois, dis-je, la

[1] Les assyriologues, cherchant à atténuer les faits signalés par la critique, se sont dernièrement mis à réunir quelques exemples d'orthographe analytique. Ils ont trouvé les douze suivants : *gin* (*gi-en*, *gi-in*, *gi-na*), *mal* (*ma-la*, *ma-al*), *bat* (*ba-te*), *lal* (*la-al*, *la-la*): *mul* (*mu-ul*, *mu-lu*), *ni-gi-in*, *a-ga-ri-in*, *u ba-ra* (Lenormant); *gul* (*gu-la*), *maḥ* (*maḥ-ḥi*), *muḥ* (*muḥ-ḥu*), *gab-ri* (Schrader). Il leur arrive, à ce propos, la malechance de prendre pour des termes accadiens ces racines assyriennes bien connues : גין = כון, מלא, פתח = פתח, לול, נגן?, אגר, אבר, גלל, מחח, גבר. La permutation des voyelles dans *mal* et *mul*, *gal* et *gul*, *maḥ* et *muḥ*, les aurait déjà dû avertir qu'ils avaient devant eux des termes sémitiques. (Voyez plus loin les considérations sur les syllabaire d'Assourbanipal.)

pénurie des syllabes composées s'explique facilement par la tendance générale de cette langue à repousser les consonnes finales, à l'exception de *n*. En accadien, une pareille nécessité phonétique n'existe pas, les terminaisons consonnantiques y étant même plus nombreuses que les terminaisons vocales. D'où peut donc venir le manque de tant de syllabes composées dans cet idiome, manque qui appauvrit le syllabaire cunéiforme d'un nombre considérable de signes? Quelques-uns trouveront peut-être que nous poussons trop loin le désir de voir clair dans les ténèbres primordiales de la formation du langage; pour nous, il nous suffit de constater que le chaos et les ténèbres sont inséparables de l'hypothèse des accadistes. A notre point de vue, qui considère l'écriture cunéiforme comme ayant été inventée pour exprimer une langue polysyllabique, l'assyrien, la faculté de représenter les syllabes composées par deux syllabes simples a rendu l'emploi des signes de la première catégorie moins pressant, et les lacunes qui s'y présentent se comblent facilement et sans inconvénient, absolument comme dans le système hiéroglyphique.

2. Manque de diverses consonnes aspirées.

L'état primitif de la langue assyrienne se révèle principalement par l'emploi sobre qu'elle fait des sons aspirés, que les autres langues sémitiques ont été obligées de représenter, soit par des lettres spé-

ciales, soit par des signes diacritiques. Elle ne connaît pas encore les articulations énumérées ci-après :

1° *bh* ou *v*, le ב raphê des Hébreux, des Syriens et des Éthiopiens.

2° *gh*, le ג raphê de l'hébreu, le غ de l'arabe, le 𐩴 sabéen.

3° *dh*, le ד raphê de l'hébreu, le ذ arabe, le 𐩹 sabéen.

4° *kh*, le כ raphê de l'hébreu, le خ arabe, le 𐩭 sabéen, le ኀ éthiopien.

5° *ph* ou *f*, le פ raphê de l'hébreu, le ف arabe, le 𐩰 sabéen, le ፈ éthiopien.

6° *th*, le ת raphê des Hébreux et des Syriens, le ث des Arabes, le 𐩻 des Sabéens.

7° Les lettres ט̇ et צ̇ propres à l'arabe et au sabéen.

8° Les lettres ע et ח communes aux autres langues sémitiques.

L'absence de l'articulation ע serait de nature à faire douter du sémitisme de la langue assyrienne, si des preuves innombrables n'avaient établi ce sémitisme d'une manière définitive. Il ne reste plus qu'à s'incliner devant les faits, quelque insolites qu'ils soient, et à reconnaître que la famille des langues sémitiques peut renfermer des idiomes qui s'éloignent, sur des particularités importantes, de la voie que les langues sœurs suivent en général. Ce fait est d'ailleurs moins insolite qu'on ne le croit. Nous voyons, par exemple, l'arabe ignorer les sons

p et *g* (sauf dans le dialecte d'Égypte) qui se trouvent dans tous les autres idiomes congénères; l'arabe en est-il moins une langue sémitique? On ne peut donc pas considérer comme un indice de non-sémitisme le défaut du ע et des autres sons précités qui caractérise la phonétique assyrienne. Du reste, nous verrons tout à l'heure que le manque de ע et ח n'est pas absolu et que le syllabaire cunéiforme dispose d'un signe qui peut les remplacer en cas de nécessité.

Ces remarques ont pour but d'écarter tout d'abord la singulière hypothèse au moyen de laquelle les assyriologues prétendent expliquer certains phénomènes de la phonologie assyrienne. A les entendre, le manque de distinction relativement au son ע en assyrien provient seulement de ce que l'écriture cunéiforme n'aurait pas été inventée pour des « oreilles sémitiques », mais pour une langue dans laquelle ce son n'était pas usité. Une explication qui se réfère incessamment à l'inconnu ne me paraît pas du tout une explication, mais un simple déplacement de la question. Et cette langue proto-chaldéenne qu'on connaît aujourd'hui aussi bien que l'assyrien, pourquoi n'a-t-elle pas développé les articulations qui manquent dans le syllabaire? Passe encore pour le ע, qui est un son sémitique; mais le *h*, mais le *kh*, mais le *f* et tant d'autres articulations usitées dans les principales familles linguistiques de l'Asie, pourquoi ne les rencontre-t-on pas dans le parler des Proto-Chaldéens? Ajoutons que l'hypothèse

que nous avons en vue *procède d'un principe injustifiable*, car elle suppose l'immobilité de l'écriture. Or, rien n'est plus faux; lorsque le besoin de préciser les sons de la langue vivante se fait sentir, les peuples trouvent toujours moyen de perfectionner leur ancienne écriture. Qui ne connaît les importantes améliorations subies par l'alphabet phénicien en passant entre les mains des Grecs? Et cependant l'alphabet phénicien était déjà lui-même le résultat d'un immense progrès sur les caractères égyptiens dont il tire son origine. D'un autre côté, l'écriture cunéiforme, telle que nous la rencontrons dans les monuments très-anciens, montre déjà les traces d'un perfectionnement successif, car entre l'idéogramme et le signe phonétique la distance est énorme, et dans la série des signes phonétiques, ceux qui marquent les syllables simples forment certainement un ordre plus analytique et partant plus parfait que ceux qui désignent des syllabes complexes. Cette marche progressive, l'écriture cunéiforme l'a poursuivie en Susiane et en Arménie; là, elle s'est de plus en plus débarrassée des signes idéographiques et complexes qui la rendaient si difficile à manier. On voit donc qu'il ne suffit pas d'alléguer l'origine non sémitique du système cunéiforme pour expliquer l'absence du ע dans les textes assyro-babyloniens, mais qu'il faut expliquer en même temps pourquoi les Assyriens n'ont pas introduit ce son dans le syllabaire, comme l'ont fait les Phéniciens relativement au ע qui n'existe pas en égyptien. Personne, assurément, ne refusera

aux Assyriens la faculté de faire de légères modifications dans l'écriture, afin de la rendre plus conforme aux articulations de leur langue. Pourquoi auraient-ils eu plus de scrupules que les autres nations à conserver intact le syllabaire primitif avec toutes ses imperfections? Pour nous, la chose est beaucoup plus simple. L'articulation du ע n'étant pas accentuée dans la prononciation assyro-babylonienne, elle ne pouvait pas avoir un représentant dans une écriture inventée par ces derniers, et l'harmonie entre la langue et l'écriture est ainsi des plus complètes[1].

[1] M. Schrader (*l. c.* p. 6) cherche à démontrer par les transcriptions hébraïque et grecque עֲנַמֶּלֶךְ = *Anou-malu* (Anou est roi), Ῥηγεβηλος = Ri'u-Bil (souverain est Bel), que les Assyriens faisaient *régulièrement* sentir le ע. C'est une conclusion peu justifiée. Que les autres sémites aient accentué ce son dans les noms et racines qu'ils avaient en commun avec les Assyriens, c'est ce dont personne n'a jamais douté. Pour donner à sa démonstration un caractère sérieux, M. Schrader devrait, au préalable, établir *l'origine exclusivement assyrienne* de la racine ענה. En ce qui concerne le mot *ri'u*, il est orthographié en assyrien même [cunéiforme] [cunéiforme] [cunéiforme] רֵאָא, c'est-à-dire avec le signe [cunéiforme], qui marque un son emphatique et guttural très-rapproché du א ou ע des autres langues sémitiques; la transcription Ῥηγή (Pηγα) est donc suffisamment motivée. Encore moins fondée est la supposition du même auteur, que le לעמר (dans כְּדָרְלָעֹמֶר) élamite n'a été transcrit *la-ga-mu ru* par les Assyriens que faute de posséder un signe pour ע dans leur écriture. Avec un point de départ semblable on pourra, appuyé sur des transcriptions telles que צפנת פענח, صقلب, etc., affirmer que l'égyptien et le slave connaissent les articulations ע, צ, ק. Du reste, en admettant l'existence du ע en susien, l'auteur détruit la parenté supposée par ses collaborateurs entre les Susiens et le peuple d'Accad. Mais en réalité, le לעמר biblique n'est qu'une transcription rapprochée de l'expression assy-

3. Confusion d'articulations similaires.

Une des particularités les plus remarquables du syllabaire cunéiforme est sans contredit la représentation de lettres similaires par un signe unique. Voici les cas les plus fréquents de ces sortes d'assimilations :

1° Le signe se lit דַ et טַ.

2° Le signe rend les syllabes זַ et צַ.

3° A la fin des syllabes, les *mediæ* ne se distinguent point des *ténues*. Ainsi, par exemple, se lira indifféremment אַב et אַפ ; sera pour אַג, אַכ, אַק ; pour אַד, אַת, אַט. De même pour les sifflantes, parmi lesquelles le signe représente à lui seul les sons rapprochés אַז, אַס, אַצ. se lit en même temps אִז, אִס, אִצ et ainsi de suite.

4° Toute distinction de consonnes similaires cesse dans la plupart des syllabes composées à voyelle médiane. Ainsi, par exemple, donne גַן, כַן, קַן ; peut se lire suivant l'occasion דַב, דַפ, תַב, תַפ, טַב, טַפ, et de même pour beaucoup d'autres signes.

5° Permutation des finales *m* et *n* dans certains si-

rienne, passée aussi chez les Élamites, לְ־גַמְרָא « infini », nom convenable pour un dieu. Ce qui nous confirme dans cette manière de voir, c'est la forme secondaire *la-ga-ma-al ;* on sait qu'en hébreu les racines גמר et גמל ont en commun la signification fondamentale de « finir, accomplir ».

gnes, comme, par exemple, *ban* (*pan*), *bam* (*pam*) : *gan* (*kan*), *gam* (*kam*), etc.

Quelque large part qu'on veuille attribuer à la négligence des auteurs de l'écriture cunéiforme, il est évident que l'indifférence relative à la distinction de sons rapprochés a dû exister dans l'idiome qu'ils parlèrent. Nous disons *indifférence*, parce que nous voyons dans ce phénomène l'expression d'une prononciation insouciante et négligée, et non pas l'effet d'un défaut d'organe. En effet, quand une langue est incapable de prononcer certaines consonnes, ces consonnes lui feront défaut sous n'importe quelle combinaison syllabique. En français, le son du *ch* (*kh*) allemand manque dans toute la série des vocalisations. Il n'y a ni *kha*, *khi*, ni *akh*, *ikh* ou *khen*, *khur*, ni toute autre composition de ce son. Mais ce qu'on conçoit plus difficilement, c'est que, après avoir parfaitement distingué le צ devant les voyelles *i*, *u*, l'idiome des cunéiformes en soit arrivé à ignorer ce son devant la voyelle *a*, ou que, sachant préciser les lettres ג, כ, ק, dans toutes les syllabes ouvertes, il en ait perdu l'usage dans les syllabes fermées. Il y a donc lieu de penser que la fusion de lettres similaires qu'on aperçoit dans le syllabaire cunéiforme réfléchit, pour la langue qui lui servit de base, des habitudes d'indécision et d'indifférence en ce qui concerne le choix entre consonnes similaires. Les inventeurs du système durent naturellement profiter de cet état flottant de leur idiome pour réduire le nombre des signes au plus strict nécessaire.

Revenons maintenant à la question des origines, et donnons le pas à l'hypothèse du proto-chaldaïsme.

L'attention la plus légère fait découvrir dans le proto-chaldéen des qualités phonétiques tout autres que celles que nous venons d'étudier. Dans cet idiome (si idiome il y a), les mots sont monosyllabiques, et rien n'est plus opposé à la confusion d'articulations semblables qu'un pareil état linguistique. La raison en est la même que celle que nous avons exposée plus haut. Comme le chiffre des monosyllabes résultant des diverses combinaisons de seize ou dix-sept consonnes avec trois voyelles peut à peine suffire pour désigner les conceptions les plus élémentaires de la langue, celle-ci cherchera donc à en augmenter le nombre par tous les moyens qui sont à sa disposition, mais elle évitera avant tout la confusion d'articulations rapprochées, laquelle amènerait aussitôt une diminution énorme dans son capital lexicographique. La fixité des consonnes constitutives des mots, bien qu'elles soient capables de diverses transformations et mutations, n'est pas moins de rigueur dans les principaux idiomes polysyllabiques. Les mots s'y prononcent d'une manière déterminée par des règles fixes; la moindre déviation de prononciation change le sens du mot ou le rend inintelligible. On voit que de telles conditions linguistiques seront très-mal remplies par l'écriture cunéiforme, qui confond les articulations des mots avec une insouciance presque illimitée.

Au lieu du flagrant désaccord qui apparaît entre

la langue et l'écriture, dans l'hypothèse d'une origine non sémitique, la meilleure harmonie s'établit dès qu'on part de l'idée que l'écriture cunéiforme a eu pour auteurs des Sémites et notamment des Assyro-Babyloniens.

D'abord, dans les mots sémitiques, le défaut de distinction d'une et quelquefois même de deux lettres radicales ne produit pas toujours un notable changement dans la signification. Pour l'hébreu, les mots עלז, עלם, עלץ offrent chacun l'idée de « se réjouir »; les formes לבד, לבט, לפת comprennent toutes trois le sens de « envelopper ». Il n'éprouve pas non plus d'embarras en présence des racines similaires שחק et צחק; סגר et סכר; כחב et סחף; פרץ, פרז et ברץ, auxquelles il attribue respectivement le sens de « rire, fermer, entraîner, excéder. » L'assyrien fait usage de la même liberté et l'élargit encore; il dit sans crainte de causer des méprises רפש et רבש « étendre », זחר et צחר « être petit »; il emploie indifféremment גנרא pour קקרא « terre », ישכל pour ישקל « il pesa », מרנס pour מרכס « lien »; il dit même צצלדא pour צצלתא « alouette », bien que le ת soit l'indice du féminin[1]. Quant à la confusion éventuelle de *m* et *n*, elle est constatée depuis longtemps en assyrien, où l'on trouve parfois חנשא « cinquante », שנשא « soleil », דנקא « bonheur », מנמבא « annon-

[1] Fr. Delitzsch, *Assyrische Studien*, p. 115, cf. 112, où se trouve l'orthographe *ṣalamdu* « oiseau de nuit », au lieu de *ṣalamtu*. D'après ce qui vient d'être exposé, il est impossible de voir dans ces orthographes une erreur de scribe, comme le pense M. Delitzsch.

çant », au lieu de חַמְשָׁא, שַׁמְשָׁא, רַמְקָא, מַנְנְבָא. Qui ne se rappelle pas ici le passage de *m* en *n* dans le pluriel hébreu (ִים, ִין), et le passage inverse de *n* en *m* dans יְשָׁשׁוֹם (pour יְשָׁשׁוֹן)? Toutes ces mutations sont dans la nature de la langue assyro-babylonienne, et les inventeurs de l'écriture cunéiforme ont profité d'une telle disposition de leur idiome national dans le but de rendre le syllabaire moins chargé de signes et par conséquent plus pratique.

Au reste, la valeur de la consonne terminale formant une syllabe complexe pouvait être précisée par la syllabe voisine qui reprend la consonne précédente. Ainsi, le complément [cuneiform] *bi*, dans [cuneiform], fait voir que la première syllabe se termine par *b* et non pas par *p*; la seule transcription possible sera donc לִבּ. Le signe [cuneiform] isolé peut se lire מַז, מַס, מַצ; accolé au signe [cuneiform], צ, il n'aura que la valeur מַצ; s'il en était autrement, on verrait se reproduire une réunion d'articulations incompatibles dans les langues sémitiques. Grâce à la mobilité des voyelles dans ces idiomes, la consonne radicale pouvait reparaître sous sa vraie forme, toutes les fois qu'elle constituait une syllabe rigoureusement fixée par l'écriture. Le ט de la racine טב, indistinct dans [cuneiform], [cuneiform], à cause de la lecture possible *da-bu*, *te-bu*, devient indubitable sous la forme [cuneiform], qui ne peut se lire autrement que טַבָא. Enfin, l'emploi des signes complexes dépendait du choix des scribes et n'était qu'un moyen de tachygraphie entre leurs mains; ils pouvaient, par

conséquent, décomposer la syllabe complexe en deux syllabes simples, lorsqu'il y avait à craindre que la syllabe complexe ne fût pas assez claire[1].

Supposons, au contraire, que l'écriture cunéiforme ait été créée pour exprimer une langue monosyllabique comme le chinois et le prétendu proto-chaldéen. Dans ce cas, les signes des syllabes complexes auraient la même importance que ceux qui marquent les syllabes simples. L'accolement d'un autre signe ne pourra influencer en quoi que ce soit la prononciation de la syllabe précédente. Le radical, consistant en une syllabe complexe, immuable, sans décomposition possible en deux syllables simples, lesquelles donneraient deux racines tout à fait différentes, devra nécessairement s'exprimer toujours par un seul et même signe. Maintenant, pour que ce signe puisse indiquer la nature du radical, il faudra qu'il ait une valeur fixe et précise, ce qui n'est nullement le cas des syllabes complexes dans l'ecriture cunéiforme. Donc, la valeur vague des signes marquant les syllabes complexes atteste, pour ce système graphique, une ori-

[1] Naturellement, les scribes assyriens, désireux de rendre aussi exactement que possible la prononciation vulgaire, ont prêté peu d'attention aux exigences d'une orthographe raisonnée, et les irrégularités de transcription poursuivaient leur cours au grand préjudice de la clarté de la phrase. Cette indécision de la prononciation a engagé les Assyriens à inventer une graphique artificielle à côté du système purement phonétique et à employer ces deux systèmes *cumulativement* pour la transcription de textes qui avaient à leurs yeux une valeur particulière.

gine assyro-babylonienne. C'est là, je ne crains pas de le dire, une preuve mathématique.

4. L'aleph sémitique.

Bien que l'écriture cunéiforme soit essentiellement syllabique et que la consonne s'y présente toujours accompagnée d'une voyelle, il existe cependant une exception en faveur du signe [cunéiforme], qui représente l'aleph sémitique, une espèce de *spiritus lenis* cristallisé, et ayant le caractère d'une consonne beaucoup plus faible que les autres semi-voyelles. On rencontre ce signe très-rarement au commencement des mots, mais il revient assez souvent dans le corps des vocables qui ont un א pour deuxième ou troisième radical. On écrit ainsi : [cunéiforme], שָׁאַל = héb. שָׁאַל « demander » ; [cunéiforme], יִשְׁאַל = héb. יִשְׁאַל « il demanda » (racine שאל) ; [cunéiforme], תְּאָמָא « jumeaux », héb. תְּאֹמִים (racine תאם) ; [cunéiforme], מַאְדָא « nombreux, abondant », racine מאד, d'où l'hébreu מְאֹד « beaucoup, très » ; [cunéiforme], נִמְבָא « proclamation », racine נבא. De même les noms propres [cunéiforme], מַאַב « Moab », hébreu מוֹאָב ; [cunéiforme], יַרְאָא « Nil », hébreu יְאֹר ; [cunéiforme], נָא « Thèbes », hébreu נא, etc. Conformément à la tendance de la phonétique assyrienne à confondre les articulations similaires, le א remplace souvent le ה et ע des idiomes congénères, comme dans [cunéiforme], מַאַר « envoi (?) », hébreu מהר ; [cunéiforme], רָאָא « pasteur », hébreu רעה, racine

רעי, et surtout dans des noms propres sémitiques, tels que [cunéiforme], טַאְר = طاهر (?); [cunéiforme], צַאְנָא, en hébreu צַעַן; [cunéiforme], יִתַאְמַר «Itaʿamar», en sabéen [sabéen], etc.

L'existence du א dans le syllabaire cunéiforme est une preuve concluante de son origine sémitique. Aucun idiome, en dehors du groupe sémitique, ne connaît l'emploi du א en qualité de consonne. Encore moins le א pouvait-il avoir un emploi quelconque dans le prétendu accadien ou proto-chaldéen, qui n'a que des racines monosyllabiques et où l'on n'aperçoit pas même la tendance si naturelle aux langues parlées à fusionner deux voyelles brèves en une voyelle longue, de sorte qu'il est superflu de marquer l'hiatus par un signe particulier. Mais il est inutile d'insister là-dessus, le א n'est pas le seul caractère sémitique représenté dans l'écriture cunéiforme, le paragraphe suivant en fournira un nombre plus considérable.

5. Autres consonnes sémitiques.

On a dit avec raison que ce qui prouvait d'une manière péremptoire que l'alphabet phénicien a été arrangé par des Sémites et pour exprimer un idiome sémitique, c'était la présence d'un certain nombre d'articulations qui n'ont d'emploi que dans ce groupe linguistique. Cette remarque s'applique exactement au syllabaire cunéiforme, lequel renferme toutes les articulations sémitiques qui apparaissent dans l'écri-

ture phénicienne; ce sont les lettres ח, ט, צ, ק. Encore, si ces sons sémitiques se trouvaient seulement dans les textes assyriens, on pourrait supposer que les signes qui expriment ces sons n'ont pas *appartenu au syllabaire primitif, qu'ils y ont été* introduits postérieurement par les Assyriens, de même que les Phéniciens ont ajouté ces lettres à celles qu'ils avaient empruntées à l'Égypte[1]. Mais, malheureusement pour la thèse de l'accadisme, les plus anciens documents proto-chaldéens arrivés jusqu'à nous emploient ces signes aussi largement que les textes plus modernes et incontestablement sémitiques. Pour rester sur le terrain de la logique la plus rigoureuse, il faudrait en conclure que les peuples nommés Accadiens ou Proto-Chaldéens, en admettant qu'ils aient réellement existé, avaient emprunté leur écriture aux Assyriens, et que, chez eux, les articulations sémitiques avaient déjà perdu leur valeur primitive, comme les lettres arabes ح, ط, ظ, ع, ص, ص, ق chez les nations musulmanes. Admettre le cas contraire, savoir, que les Assyriens ont transformé les sons particuliers aux Accadiens en sons sémitiques, ce serait se mettre en contradiction avec cette théorie de l'école accadiste elle-même, suivant laquelle le fond du syllabaire a été conservé intact par les Sémites. En effet, dès que l'on suppose que ces derniers aient tenté de modifier les articulations fondamentales du système cunéiforme,

[1] Voir mes *Mélanges d'épigraphie*, etc. p. 174.

on ne comprend plus pourquoi ils n'y ont pas introduit les autres sons sémitiques, tels que ח et ע. Ensuite, pour donner à cette proposition quelque apparence de vérité, il faudrait être en mesure de déterminer la nature de ces articulations accadiennes, et montrer en même temps comment les articulations sémitiques ont pu les remplacer sans troubler l'harmonie du syllabaire. Qu'un semblable remaniement soit de nature à rompre l'unité du système primitif, c'est ce que nous apprend l'alphabet grec, où les lettres phéniciennes צ et ק ont été entièrement repoussées, et le nom du ס appliqué au ש. Ni l'une ni l'autre de ces démonstrations n'ont été faites par les accadistes, et c'est seulement à l'effet d'échapper à la critique qu'ils supposent, pour plusieurs signes, un changement de valeur phonétique de la part des Assyriens. La flagrante contradiction dans laquelle ils se trouvent avec eux-mêmes, fait assez voir leur embarras; mais en face d'une hypothèse gratuite et inconséquente, l'existence des principales articulations sémitiques mentionnées ci-dessus reste inébranlable. Certes, en présence de faits aussi clairs, il est permis de s'étonner que l'origine sémitico-assyrienne du syllabaire cunéiforme ait pu être méconnue aussi longtemps.

TABLEAU DES CONCORDANCES ENTRE LES ARTICULATIONS DU SYLLABAIRE CUNÉIFORME ET LES PARTICULARITÉS PHONÉTIQUES DE L'ASSYRIEN ET DES AUTRES LANGUES SÉMITIQUES.

Syllabaire cunéiforme.	Langue assyrienne.	Analogies sémitiques.
1. Quatre voyelles *a*, *e*, *i*, *u*.	Quatre voyelles *a*, *e*, *i*, *u*.	Araméen oriental.
2. Représentation incomplète de la voyelle *e*.	Rôle très-secondaire dévolu à la voyelle *e*.	Dialectes araméens.
3. Manque d'un signe exprimant la voyelle *o*.	Absence de la voyelle *o*.	Dialectes araméens, sauf celui d'Édesse. Arabe.
4. Manque de signes exprimant les semi-consonnes *y* et *w*.	Absence des semi-consonnes *y* et *w*.	
5. Point de signes pour rendre les diphthongues telles que *ai*, *ei*, *au*, etc.	Rejet des diphthongues; chaque voyelle se prononce séparément.	Phénicien, hébreu et éthiopien, en certains cas.
6. La combinaison *ia* est marquée par la juxtaposition des signes qui représentent chacune de ces voyelles, non pas par un signe particulier.	Très-peu de mots commencent par la syllabe *ia*.	
7. La combinaison *iu* n'est représentée ni par un signe spécial ni par la juxtaposition des signes exprimant chacune de ces voyelles.	Les voyelles *i* et *u* sont incompatibles l'une avec l'autre.	Arabe.
8. Point de signes pour exprimer les combinaisons *ua*, *ue*, *ui*.	Aucun mot ne commence par *u* accompagné d'une autre voyelle.	Hébreu.
9. Le manque des signes exprimant des syllabes composées se complète à l'aide de deux signes de la série des syllabes simples.	Le mot conserve sa valeur, soit qu'on l'écrive avec un seul signe, soit qu'on l'écrive avec deux ou plusieurs signes.	La forme plus ou moins analytique de l'orthographe n'influe en rien sur la signification des vocables sémites.
10. Les sons *m* et *w* s'ex-	Les articulations *m* et *w*	Vestiges de la confusion

Syllabaire cunéiforme.	Langue assyrienne.	Analogies sémitiques.
priment par un seul signe.	sont très-souvent confondues dans la prononciation.	de *m* et *w*, en hébreu et en araméen.
11. Manque d'un signe pour la consonne *v*.	Absence de la consonne *v*.	Arabe. Alphabet primitif.
12. Manque d'un signe pour la consonne *f*.	L'articulation *f* est inconnue, on prononce toujours *p*.	Araméen oriental.
13. Point de signe exprimant le son *kh*.	L'articulation *kh* est inconnue.	Alphabet sémitique primitif.
14. Point de signes pour rendre les sons ח et ע.	Les sons ח et ע sont inconnus.	
15. Emploi d'un signe unique pour exprimer des articulations similaires.	Confusion presque illimitée d'articulations rapprochées.	Tendance plus ou moins accusée dans la plupart des langues sémitiques.
16. Quelques signes indiquent indifféremment la finale *m* ou *n*.	Quelquefois les articulations *m* et *n* permutent dans la prononciation.	Hébreu.
17. Existence d'un signe particulier pour exprimer la lettre aleph, א.	L'aleph forme partie intégrante de la racine.	Même fait dans toutes les langues sœurs.
18. Signes spéciaux pour exprimer les articulations sémitiques ח, ט, צ, ק.	Les articulations ח, ט, צ, ק, constituent un des traits caractéristiques de l'idiome de Ninive et de Babylone.	Ces articulations sont également communes aux autres langues sémitiques.

Concluons par la considération suivante, que personne ne manquera de formuler après avoir parcouru le relevé qui précède :

Concordance absolue de l'écriture cunéiforme avec le phonétisme assyrien; analogies nombreuses avec celui des autres langues sémitiques; pas le moindre indice d'une origine étrangère aux Sémites. Que l'on compare maintenant toute autre écriture

ancienne, par exemple les hiéroglyphes phonétiques de l'Égypte, et l'on y trouvera aussitôt, d'un côté une foule d'articulations inconnues aux Sémites, de l'autre, des lacunes considérables en fait d'articulations qui sont propres à ces derniers. La raison n'en peut être que celle-ci : Chaque système d'écriture est le reflet fidèle du phonétisme de l'idiome pour lequel il a été créé; appliqué à un autre idiome, il subit des perturbations inévitables qui en font disparaître l'harmonie primitive.

II.

PRINCIPALES SOURCES DE DÉCHIFFREMENT. — SYLLABAIRES D'ASSOURBANIPAL.

Pour mettre le lecteur en état de juger lui-même du caractère de la correspondance qui se trouve, de l'avis de tous, entre les deux valeurs, phonétique et idéographique, propres aux signes cunéiformes, il me paraît indispensable de lui fournir dans la forme originale, non-seulement des extraits détachés, mais l'ensemble des syllabaires d'Assourbanipal, en tant qu'ils sont lisibles, et de les accompagner d'une traduction, afin de lui en faciliter l'intelligence. Mis en possession des principaux éléments de comparaison, il prononcera en dernière instance, sans se laisser arrêter par une idée préconçue, et il nous dira laquelle des deux opinions a acquis ses suffrages, celle qui, interprétant le peu connu par le moins connu, voit dans ces valeurs une aggloméu-

ration mécanique d'éléments disparates, sémitiques et non sémitiques, ou bien celle qui, conformément aux résultats obtenus par l'examen du phonétisme, y découvre un organisme complet, harmonieux et composé d'un seul élément, l'élément assyrien.

Ces syllabaires sont disposés tantôt sur trois, tantôt sur quatre colonnes. La première offre la lecture, exprimée analytiquement, du caractère qui figure invariablement sur la seconde. Les autres colonnes fournissent les mots assyriens qui en expriment les valeurs idéographiques. Les anciens syllabaires ont été édités dans le grand recueil du *British Museum*, t. II et III; nous les indiquerons par R. I et R. II. M. Georges Smith en a rapporté deux autres de son récent voyage en Mésopotamie; nous les indiquerons par Sm. I et Sm. II.

I. — SYLLABAIRE. R. I. W. A. I. II, PL. 1-4[1].

33 *sá*. . . .	[illegible]	[*labbu*]. Voy. Syll. II, n° 6.
34 *gudu*. .	[illegible]	[*tum*]. Voy. Syll. II, n° 7.
35 *pés*. . . .	[illegible]	[*eru* . . .]. Voy. Syll. II, n° 8.
36 *pés*. . . .	[illegible]	[*aladu* . . . .]. Voy. Syll, II, n° 9.

[1] AVERTISSEMENT. — Les syllabaires qui suivent se composent d'un grand nombre de tablettes indépendantes, et se répétant en partie les unes les autres. Ces répétitions se présentent quelquefois avec des variantes qui offrent un grand intérêt pour la recherche des origines. Quant aux termes explicatifs de la troisième colonne, il va sans dire que, faute d'un contrôle sérieux, résultant d'une comparaison de passages parallèles, la plupart d'entre eux ne permettent qu'une traduction approximative, fondée sur des considérations de philologie comparée. Le caractère très-ambigu des mots assyriens, en augmentant le nombre des possibilités, achève de donner à cette traduc-

37 *bîr*....		[*saraṭu*]. Voy. Syll. II, n° 10.
38 *nanam*..		[*kinu*], כֵּנָא «droit, vrai, stable»; héb. כֵּן.
39 *nâ*....		*pêt*[*nu* ...]. Voy. Syll. II, n° 12.
40 *nâ*....		*tun*. Voy. Syll. II, n° 13.
41 *ba*[*t*]...		*kabdum*, כַּבְדָם «lourd»; héb. כָּבֵד.
68 *idu*....		*arḥu*, אַרְחָא «lune, mois» (ארח = ירח).
92 *ad*....		*abu*, אַבָא «père»; héb. אָב; aram. אַבָּא; ar. أَبٌ.
112 *ṣapar*..		*ṣiparru*[1], סִפַּרָא «métal jaune, bronze»; ar. صُفْرٌ «cuivre jaune».
113 *urudu*..		*erû* אֶרוּא «métal rouge, cuivre»; héb. אור «feu, lumière».
114 *dubba*..		*lamû*, לָמוּא «tablette» (לוח=למה).
115 *šumuk*..		*šûtum*, שׁוּתָם.
116 *šamâk*..		*umzatum*, אֻמְזָתָם «sorte d'oiseau?».
117 *umu*...		*ummu*, אֻמָא «mère»; héb. אֵם; ar. אִמָא; ar. أُمّ.
118 *ummeda*.		*taritum*, תַּרִתָם «enceinte» (תאר).
119 *mis*....		*idlu*, אִדְלָא «jeune, vaillant, libre, plain, uni» (אדל = عدل).
120 *kisib*...		*ridtum*, רִדְתָם «descente, marche»; héb. רדת.
121 *isi*....		*sadû*, שַׁדוּא «montagne», au propre «projection, éminence».
122 *sahar*..		*ipru*, אִפְרָא «poussière»; héb. עָפָר.
123 *gal*....		*rabu*, רַבוּא «grand»; héb. רַב; aram. רַבָּא.

tion un cachet d'incertitude et d'apparente contradiction, que la publication de nouveaux textes pourra seule faire disparaître. Pour les significations certaines, voyez le vocabulaire à la fin de ce travail.

[1] Schrader (*Z. D. M. G.* 1872) transcrit inexactement : *sitamru*.

124 *udaggal.*		*udaggillu*, אדגלא.
125 *umad*(?).		*ṭabiḫu*, טבחא «boucher».
126 *qingal..*		*mu'irru*, מארא.
127 *abzu...*		*apzû*, אפזוא «profondeur, abîme»; héb. אפס «vide».
128 *nun...*		*rabû*, רבוא «grand, prodigieux».
129 *nûr....*		*[e]bilum*, אבלם «commandeur».
130 *asagara.*		*[asa]garû*, אשגרוא.
134 *aqar...*		*aplûḫtum*, אפלוחתם «crainte, honneur».
135 *me....*		*qulû*, קלא «voix»; héb. קול.
136 *me....*		*qâlu* «assemblage»; héb. קהל.
137 *me....*		*parṣu*, פרצא «tumulte, révolution»; héb. פרץ.
138 *isib....*		*ramku* «demeure, parc» (רמך).
139 *me-es..*		*ma'dutum*, מאדתם «multitude»; cf. héb. מאד.
140 *lal....*		*malû*, מלוא «remplir»; héb. מלא.
141 *lal..?.*		*muṭû*, מטא «vaciller» (מט).
142 *lal....*		*sapaku*, שפכא «déverser, abonder» (שפך).
143 *lal....*		*saqalu*, שקלא «accrocher, peser» (שקל).
144 *lal....*		*suqalulu*, שקללא «égaliser, équilibrer».
145 *usar...*		*sîṭum*, שיטתם «endroit plat, plaine, rive»; héb. שטה.
146 *uku...*		*lâbnu*, לבנא.
147 *nânga..*		*nagû* «district, province»; aram. נגוא; ar. نجاوة.
148 *lal-u...*		*labbâtum*, לבאתם.
149 *ge.....*		*musu*, משא «nuit» (אמש, أمس).

150	*dugûd*..		*kabdum*, כבדם «lourd, pesant»; h. כבד.
151	*gig*....		*marṣu*, מרצא «chose pénible» (מרץ).
152	*ṭin*, *din*		*balaṭu*, בלטא «vie, salut» (בלט = פלט).
153	*gics-tin*..		*karanu*, כרנא «vin».
154	*dûb*...		*napaṣu*, נפצא «briser en morceaux»; héb. נפץ.
155	*balag*..		*balagu*, בלגא «séparer»; héb. פלג.
156	*amar*..		*bûru*, בורא «clarté, lumière»; conf. héb. בהר.
157	*śis-se*..		*niqû*, נקוא «sacrifice propitiatoire»; conf. héb. נקה.
158	*ib*.....		*qablum*, קבלם «milieu, mêlée, bataille» (קבל).
159	*tum*...		*ḥardatum*, חרדתם «terreur» (חרד).
160	*egîr*...		*arkatum*, ארכתם «partie postérieure, derrière»; conf. héb. ירך.
161	*muk*...		*mukku*, מכא «barre, tronc, pieu».
162	*ṣà-dim*..		*saśinu*, ססנא (pour סנסנא) «rameau, branche»; héb. סנסן.
163	*dim*...		*rikśu*[1], רכסא «lien» (רכס).
164	*gir*...		*batru* בתרא «épée», au propre «ce qui est tranchant» (בתר).
165	*munu*..		*ṭâbtum*, טאבתם «profit, bénéfice»; aram. טבתא.
166	*qaqqul*.		*qaqqulum*, קקלם «perdrix»; ar. قَوْقَل (Delitzsch).
167	*qaqqul*.		*namzitum*, נמזתם «perdrix femelle».
168	*bulûk*..		*bulûkku*, בלוכא «séparer, disperser» (בלך = פלג).

[1] Schrader, *simsu*.

169 *mebulùk.*		*sabukku*, שַׁבְּכָא «abondance, se répandre»; héb. שפך.
170 *usu*....		*edisu*, אֶדְשָׁא «seul», *edu* = *ḥadu* (אחד = חד).
171 *bur*....		*pasaru*, פַּשְׁרָא «expliquer» (פשר).
172 *kala*...		*aqru*, אַקְרָא «précieux» (אקר = יקר).
173 *gurus*..		*idlu*, אִדְלָא «brave, jeune».
174 *alap*...		*śedu*[1], שֵׁידָא «démon en forme de bœuf» (שוד).
175 *lamma*.		*lammaśśu*, לַמַּסָא «colosse» (למס, لمس).
176 *śi*.....		*qarnu*, קַרְנָא «corne» (קרן).
177 *diri*...		*adru*, אַדְרָא «puissance?» (אדר).
178 *śá*....		*śâmu*, סַאמָא.
179 *ra*.....		*raḥaṣu*, רחצא «couler, inonder» (רחץ).
180 *ki*.....		*ittum*, יַדְתָם «endroit, dans le même endroit, avec» (יד).
181 *ki*.....		*asru*, אַשְׁרָא «endroit, place» (אשר aram. אתר).
182 *ki*.....		*irṣitum*, אַרְצִתַם «terre» (ארץ).
183 *gurrûd*[2].		*ḥarru*, חַרָא «libre, noble»; h. חר.
184 *di*.....		*dienu*, דִינָא «jugement, loi» (דין).
185 *śilim*...		*śulmu*, סַלְמָא «paix» (שלם = סלם).
186 *śa*.....		*ladnu*[3], לַדְנָא «né, enfant» (אלד).
187 *ap*....		*aptu*, אַפְתָא «trou, creux» (אפ).
188 *is*.....		*bitum* ou *biatum*, בִיתַם ou בִיתַם «maison» (בית).

[1] Schrader, *buddu*.

[2] La première syllabe consiste dans le signe polyphone [cuneiform] *gil*, *rim*, *kir*, *gar*, *gur*, etc. (Delitzsch). II R. offre [cuneiform] *du*.

[3] Schrader, *latnu*.

189 *unu* . . .		*rutum*, רתם « force, armée soumise au commandement d'un chef » (רעה).
190 *unugi* . .		*parṣum*[1], פרצם « révolte? » ; héb. פרץ.
191 *urugal* .		*gabru*, גברא « homme distingué, maître, ancien sage » ; héb. גבר.
192 *agarin* .		*ummu*, אמא « mère » ; héb. אם ; ar. أمّ.
193 *ṣi*.		*martum*, מרתם « fiel, venin? » (מרר[2]).
194 *qâr*. . . .		*abbutum*, אבתם.
195 *gur*. . . .		*namandu*.
196 *ninda* . .		*ittû*, אתוא.
197 *ḫas*. . . .		*sabru*, שברא « rompre » (שבר).
198 *ziq*. . . .		*zîqqu*, זיקא « éclat de pierre ».
199 *uru*. . . .		*aru*, ארא.
252 *bat*. . . .		*dûru* « demeure » (דור).
253 *aśilâl* . .		*risâtum*, רשאתם.
254 *ubara* . .		*kidinu*[3] « alliance, traité, loi » ; éth. ኪዳን.
255 *bara*. . .		*parakku*, פרכא « rideaux, pavillon? » (פרך).
256 *sara* . . .		*saru*.
259 *uzu*. . . .		*siru*, שירא « viande, chair » (שאר).
260 *śuḫar* . .		*kimma* [*tam*], כמתם « famille, multitude » (כמם).
261 *ubi*. . . .		*abu*, אבא.

[1] Schrader, *uṭṣu*.

[2] Voir Delitzsch, *Assyrische Lesestücke*, p. 24, note 4.

[3] L'ancienne lecture *kididu* est fausse (Smith).

262	*lil.*	*lil[lu]*, לִלָא «spectre de la nuit, incube» (לל).
267	*tuq.* . . .	. . . .
268	*ur*	*ḥamamu*, חַמָמָא «chaleur» (חמם).
269	*ur*. . . .	*eṣidu*, אִצְרָא «consommer (אצר = יצת).
270	*qin*. . . .	*mêru*, מֵרָא.
271	*gubu* . .	*sumilu*, שֻׁמִלָא «gauche (שמאל).
272	*tûn*. . . .	*ḥatû* [1], חַתוּא.
273	*ur*. . .	*usuuu*, אֻסֻנָא «aplanir, égaler».
274	*ur*. . . .	*udlu*, אֻדְלָא «equilibrer».
275	*usbar*. . .	*emu*, אֵמָא.
276	*šiš*. . . .	*abus*, אַחָא «frère» (אח).
277	*uru*. . . .	*naṣaru*, נַצַרָא «soigner, protéger» (נצר)
278	*mara* . .	*sakanu*, שַׁכַנָא «gouverneur» (שכן = סגן).
279	*sita*. . .	*raṭû*, רַטוּא «canal» (רהט = רט).
280	*ma*. . . .	*elippu*, אֶלִפָּא «vaisseau» (אלף).
281	*timkul*. .	*tikullum* (?), תִקֻלָם «gouvernail» (דקל = תקל).
282	*déllu*. . .	*akû*, אַכוּא «gouvernail (?)».
283	*uz*. . . .	*enzu*, אֶנְזָא «timon (?)».
284	*surru* . .	*surrû*, שֻׁרוּא «long morceau de bois, poutre (?)» (שרא).
285	*surru* . .	*kalû*, כַלוּא «vase, ustensile (?)»; héb. כְּלִי.
286	*guana*(?)	*qablum*, קַבְלָם.
287	*engâr*. .	*ikkaru*, אִכַּרָא «racine» (עקר = אכר).
288	*apên*. . .	*epênnu*, אֶפֵּנָא.

[1] Non *hasu* (II R). Delitzsch.

289 *uru*. . . .		*e* . . .
290 *ak*. . . .		*episu*, אֶפְשָׁא « faire » (אפש).
291 *mé*. . . .		*tahazu*, תַחָזָא « bataille » (= מחץ מחז).
292 *dil*. . . .		*iddu*, יְדָא « annonce » (ידא — ידע).
293 *crîm*, . .		*ṣabbu*, צַבָּא « jeune, garçon, serviteur » ; ar. صبى.
308 [*te*]. . . .		*ṭemennu*, טְמֶנָא « fondement caché » (טמן).
334 *uzu*. . .		*barû*, בָרוּא « fort, sain » ; héb. בָּרִיא.
335 *sam*. . . .		*šîmu*, שִׁימָא « prix fixe » (שים).
336 *aha*. . .		*râmu*, רָאמָא « haut, élevé, exalter » ; héb. רום.
337 *aka*. . .		*madadu*, מַדָדָא « étendre, mesurer » ; héb. מדד.
338 *qum*. . .		*ḥasalum*, חַשָׁלֻם.
339 *gaza*. . .		*dâku*, דָאכָא « tuer » (דכך).
340 *gaza*. . .		*ḥibu*, חִבָא « caché » (חבא).
341 *gúr*. .		*târu*, תָאָרָא « séparer ? » (תרר).
342 *ugur*. . .		*namṣaru*, נַמְצָרָא « limite, territoire » (מצר).
343 *pâ*. . . .		*aru*, אָרָא.
344 *nûšku*. .		*nûšku*, נוּסְכָא.
345 *siba*. . .		*re'u*, רֶאָא « pasteur, berger, roi » (רעה — ראא).
346 *gârza*. .		*parṣu*, פַּרְצָא « usage, loi » (פרץ).
347 *billudu*.		*billudu*, בִלֻּדָא.
348 *mâškîm*.		*rabiṣu*, רַבִצָא « sorte de démon » (רבץ).
349 *sâbra*. .		*sabrû*, שַׁבְרוּא « cassure, fracture » ; héb. שבר.

350 *sab*. . . .		*sabbu*, שַׁבָּא « éclat, morceau menu » (שבב).
351 *sab*. . . .		*saramu*, שַׁרַמָא « casser, déchirer » (شرم, שרם).
352 *dara*. . .		*nibittum*, נִבִּתַּם « fœtus? » (ניב ou בנה).
353 *ibbi*. . .		*tubuktu*, תֻּבֻקְתָא « chose adjointe » (דבק = טבך = תבך).
354 *bat*. . .		*pitû*, פִּתוּא « ouvrir » (פתא = פתח).
355 *us*. . . .		*dâmu*, דָאמָא « jeune, maître, mâle » טעם, דמה.
356 *lugud*. .		*śarku*, סַרְכָא [1].
357 *adama*. .		*adamatu*, אַדַמַתָא « rêve, songe »; cf. héb. דמה.
358 *al*. . . .		*alla*, אַלָּא « devastant » (אלל).
359 *il*. . . .		KA-KA ŚI-GA « parole propice, prière bénédiction? »
360 *us*. . . .		*ridu*, רִדָא « descendant, enfant » (ירד).
361 *kas*. . .		*sinâtu*, שִׁנָאתָא « urine? » (שין).
362 *kû*. . . .		*matqu*, מַתְקָא doux, agréable (מתק).
363 *kisal*. . .		*kiśallum*, כִּסַלָּם « autel »; ar. כִּסְלָא (כסל).
364 *e*. . . .		*bîtu*, בִיתָא « maison » (בית).
365 *ka*. . .		*bâbu*, בָאבָא « porte » (בב).
366 *ge*. . .		*kîtu*, כִיתָא « vallée » (כיא = גיא).
367 *sita*. . .		*rikśu* [2], רִכְסָא « lien, attache »; cf. héb. רכס.
368 *sita*. . .		*patlulu*, פַּתְלְלָא « entortiller, lier »; héb. פתל.

[1] Ainsi Delitzsch. II R. donne *sarsu*.
[2] Schrader, *sumsu*.

369 *bara*...		*suparruru*[1], שְׁפַרְרָא « pavillon »; héb. שַׁפְרִיר.
370 *dabbi-saq*		*dubšarru*, דֻבְסַרָא « archiviste, écrivain »; héb. טִפְסַר.
371 *siti*....		*menutu*, מֵנֻתָא « somme » (מנא).
372 *ak*....		*idqu*, אִדְקָא « crochet? » (אדק).
373 *lak*....		*qirbannu*, קִרְבַנָא « offrande » (קרב).
374 *pešan*..		*pešannu*, פֵסַנָא.
375 *šangu*..		*sangû*, שַׁנְגוּא « sommet » (שנא, שקא).
376 *e*....		*qâbu*, קָאבָא « voûte, tente » (קבב).
377 *e*.....		*qâbû* קָבוּא « parler » (קבא).
378 *aku*...		*nisu*, נִשָׁא « homme, gens »; héb. אִישׁ; ar. אֱנָשׁ ou נַשׁ.
379 *kalama*.		*mâtu*, מַאתָא « pays, monde »; aram. מָתָא.
380 *amâs*...		*šuburu*, סֻבְרָא « espérance » (סבר).
381 *ubur*...		*tulû*, תֻלוּא « ver?, hauteur? »; héb. תולע ou תֵל.
382 *agan*...		*sirtu*[2], צִירְתָא.
383 *kisi*...		*zirbabu*, זִרְבַבָא « sorte de sauterelle »; héb. זִרְבוּבִית[3].
384 *harub*..		*harubu*, חַרֻבָא « sorte de sauterelle » (חרב).
385 *kišim*..		*kišimmu*, כִשִׁימָא « sauterelle »; héb. גָזָם.
386 *ab*...		*arhu*, אַרְחָא « mois » (ארח = ירח).
387 *libis*...		*libbu*, לִבָא « cœur, enfant » (לבב).

[1] Schrader, *sutraru*.

[2] Norris (*As. dict.* p. 30) offre *situ*.

[3] Les éditions du Talmud offrent זרבונית.

388 *ab*. . . .		*ubbu*, אֻבָּא « terme » (אבב, אפף).
389 *kir*. . . .		*kîru*, כִּירָא « jardin » (כיר).
390 *sim*. . . .		*ḫalḫallatu* « bruit » (חלחל).
391 *mesi*. . .		*nizzû*, נִזּוּא.
392 *liliś*. . .		*liliśu*, לִלְסָא (pour לִסְלְסָא, racine לסס).
393 *uru*. . . .		*alum*, אָלָם « ville » (אחל, آل).
394 *idem*. . .		*abubu*, אֲבֻבָא « destruction, dévastation » (אבב).
395 *sik*. . . .		*isittu*[1], אִשְׁדְּתָא « plaine, champ » (אשר?).
396 *séq(se-iq)*.		*saqûmmatu*, שְׁקוּמַּתָא « hauteur, élévation » (שקא).
397 *gur*. . . .		*kaśamu*, קְסָמָא « couper » (כסם, גזם).
398 *ukkin*. .		*bûḫru*, בּוּחְרָא « assemblée » (בחר).
399 *gîs-gal*.		*manzazu* « lieu de repos, place pour se tenir debout ».
400 *silik*. . .		*sagaburu*.
424 *sâ*.		*sâ*. . . .
426 *aḫ*. . . .		*kusu*, כֻּשָׁא « coucher du soleil, bétail? » (כסא = כשא).
427 *as*. . . . . 428 *ru*. . . . 429 *dil*. . . .		*dilu*, דִּלָא « annoncer » (דיל).
430 *erim*. . . 431 *ṣab*. . . .		*ṣâbu*, צָאבָא « homme, guerrier » (צבא).
432 *sam*. . . 433 *uta*. . . . 434 *tam*. . . .		*sansu*, שַׁנְסָא = שַׁמְשָׁא « soleil » (שמש).

[1] Schrader, *irittu*.

435 *par*.... 436 *laḫ*.... 437 *ṣal*....		*sanśu*, שַׁנְסָא = שַׁמְשָׁא « soleil » (שמש).
451 [*nu*]*m*.. 452 [*ni*]*m*..		*elamu*, אֱלָמָא « terre haute, Elam » (אלא = עלא).
473 *ṣa*[*ḫ*]..		*izû*, אִזוּא « ardent, ardeur »; aram. אזא.
474 *izi*....		*izû*, idem.
476 *ka*.... 477 *pé*.... 478 *inum*...		*kagu*, קָגָא.
479 *dû*.... 480 *zû*.... 481 *kir*....		*kagu*, כַּגָא « dents molaires »; aram. ככא.
482 *śâk*....		*śângu*, סָאנְגָא « sommet » (שקא).
483 *sur*....		*saqqa gunu*, שַׁק גְגָא « sommet ».
484 *du*.... 485 *sa*.... 486 *ra*.... 487 *gubba*..		*aradubû*, אֲרַדֻבוּא.
510 *iq*....		*iqu*, אִקָא « montant de la porte ».
511 *gâl*....		*iqu*, אִקָא, idem ?
512 *gieme*...	....	*gumû*, גְמוּא « désir, volonté » (גמה, גמם).
513 *gieme*...	....	*amat*, אָמַת « désir, volonté » (= אמה אוה).
514 *ama*...	....	*amû*, אָמוּא « désir, volonté ».
515 *dagâl*...	....	*amû* « désir, volonté ».
516 *ese*....	....	*guesbû*, גִיצְבוּא « sortilège » (נצב, כשף).
517 *zib*....		*zibbu*, זִבָּא « seuil, jalon » (ספף).
518 *kur*.... 519 *sad*.... 520 *lad*.... 521-522 *mat*.		*kûru*, כּוּרָא « jetée, élévation » (כרר).

523 [*sil*]...		*silâ*, סִלּוּא «rocher, côte» (סלע, צלע).
541 *mar*...		*marru*.
542 *dib*....		*dibbu*, דִּבָּא «jeune animal, tablette» (טפף et דפף).
543 *hap*.... 544 *kir*.... 545 *rim*.... 546 *lagab*..		*lagabu*, לַגַּבָא «surnom, sobriquet, classe, espèce?» (لقب).
547 *tab*....		[*ṭabu*], טָבָא «bon, juste» (טוב).
548 *kas*....		[*kásu*], כַּשָׁא = קְצָא «rompre, partager» (קצא).
549 *lih*.... 550 *sukkal*..		*sukkallu*, שַׁכַּלָא «serviteur» (שכל = שגל).
551 *dan*.... 552 *kal*.... 553 *lib*.... 554 *gurus*..		*gurusu*, גְּרֻשָׁא «fort, solide» (גרש = קרש).
555 (605) *gu*.		*gu*, גָּא «foss[e]» (גיא).
556 (606) *ga*.		*gâ*, idem.
557 (607) *up*. 558 *ar*, (608) *ara*.....		*uppu*, אֻפָּא «terme, limite, région» (אפף).
559 *lam*...		*lammu*, לַמָּא «tablette», au propre «chose adjointe» (למא = לוה).
560 (610, 611) *pe*... 561 *me*... 562 *a*..... 563 *tal*.... 564 *giltan*..		*giltanu* גִּלְתַּנָא (610 גִּלְתַּנ. Voyez n° 617.)
565 *du*.... 566 *ru*....		manque. 613 *gaggu* (614 *gag*), קַקָּא.
573 *gur*....		*guru*, גֻּרָא «séparer, chasser» (גרר).

574	*gar*. . . .	*garru*, גַּרָא « violence, tumulte » (גרר).
575	*tar*. . . .	*tarru*, תַּרָא « se séparer, s'éloigner » (תרר).
576	*ḥal*. . . .	*ḥal*[*lu*].
577	*ri*.	
578	*ṣum*. . .	
579	*saqu*. . .	manque.
580	*ri*.	
581	*kum*. . .	
582	*gazu* . .	[*daku*]. Voy. n° 339.
584	*kur*. . . .	*pappu*, פַּפָּא « prunelle, image » (בבה).
585	*pap*. . . .	
586	*bur*. . . .	*bûru*, בּוּרָא « forteresse bâtie sur une hauteur »; בִּירָה.
587	*bar*. . . .	*bâru*, בָּארָא = פָּרָא « fendre, rompre, moitié » (פרר).
588	*sî*. . . .	*sû*, סוּא.
589	*sî*. . . .	*gunnû*, גֻּנּוּא.
590	*pa*. . . .	*iṣ daru*[1], אֵץ דָּרָא « bâton de jugement, sceptre ».
591	. . . . . .	*giguru*, גִּגֻּרָא, pour גִּרְגֻּרָא « très-belliqueux ».
592	*u*.	*igi dibbu*, אִגִּ דִיבָּא « surface d'une tablette » (אגה + דפף[2]).
593	*mas*. . .	*mâsu*, מָאשָׁא « vaillant, héros » (מוש).
594	*sa*. . . .	*nitu*.
595	*gar*. . . .	
605	*gû*. . . .	*gu*[*u*], גֻּאָא « terrain bas, vallée »; héb. גַּיְא.
606	*gâ*. . . .	*guu*?

[1] Ou *gis-daru*; la signification reste la même.

[2] M. Fr. Delitzsch est arrivé, de son côté, à la même explication (*Assyrische Lesestücke*, p. 18, note).

607 *ub*. . . .		*ubbu*, אֻבָּא « terme, limite, tertre ».
608 *ara*. . . .		Idem ?.
609 *lam*. . .		*lammu*, לַמָּא « tablette ».
610 *pé*.		*gîltanû*, גִלְתַנָא « amphore, vase à deux anses » (כלל = גלל).
611 [*qaq*].		*qaqqu*, קַקָּא « sorte d'outil, arme » (קנק).
612		*qâq* [*qa*], idem.
613		*qaqqugu*, קַקֻּגָא.
618 *di*. . . .		*śararû*, סַרְרָא « dominer(?) ».
619 *sa* (?) . .		*śir* . . .
620 *śar*. . . . 621 *gu*. . . .		*niśi* . . .
622 *śa*		*gi* . . .
623 *śim*. . . .		*śimmu*, סִמָּא.
624 [*nam*]. . .		*nammu*, נַמָּא.
625 *abba*. . .		*un* . . . . .
627 *qu*. . . .		manque.
655 *gibîl*. .		*kilutum*, כִלֻתָם (pour קלתם ?) « brûler »; héb. קלה.
656 *bil*(*en*) . .		*sibtum*, שִׁבְתָם « seigneurie, noblesse » (שיב).
657 *suhup*. .		*śuuppatum*, סואפתם (pour סוחפתם) « inondation »; héb. סחף.
658 *sudûn*. .		*nîru*, נִירָא « joug »; héb. ניר.
659 *ukûs*. . .		*kissû*, כִשׁוּא « assemblée, multitude »; aram. כנש.
660 *hûl*. . .		*hidutum*, חִדֻתָם « joie; péché » (חדו, חטא).
661 *hibra*. .		*hibru*, בִבְרָא (pour ברברא) « réjouissance » (בר).

677-678 [*ḳ*]*u* 679 *pak*... 680 *musen*..		*musennu*, מְשֵׁנָּא « celui qui annonce, héraut » (שׁנן).
681 *ri*.... 682 *tal*....		*tallum*, תַּלָּם « colline, monceau »; héb. תֵּל et תֶּלֶם,
683 *bi*..... 684 *kas*....		*kâsu*, כַּאשָׁא.
685 *ni*..... 686 *zal*.... 687 *ili*.....		*iau*, יַאָא « dieu Jau » (Ἀός). (Voyez III, 51.)
688 *ili*....		*i 2 nabi*[1], נַבָּא « dieux ». (Voy. III, 54.)
689 *bu*.... 690 *śer*....		*śeru*, סֵירָא.
691 *śu*....		*sir-gunu*, סִרְגֻנָא.
692 *ku*.... 693 *se*.....		*tukullum*, תֻּכֻּלָּם « confiance » (תכל — דגל).
753 *ana*.... 754 *ilu*.... 755 *din gir*. 756 *sa*.....		manque.
757 *bulaḥ*.. 758 *ḥal*....		manque.
759 *uru*.... 760 *lik*....		manque.
761 *tâs*.... 762 *kalbu*..		manque.

II. — SYLLABAIRE R. II, W. A. I. III, PL. 70.

1 *sûssana*.		*sûssanu*, שׁוּשַׁנָא (pour שְׁלַשָׁנָא, « $\frac{20}{60} = \frac{1}{3}$ »; ar. ثُلْث.
2 *gi-gim*..		*egummu*, אֲגֻמָּא « sorte de démon » (גמם).

[1] D'après la leçon de M. Delitzsch. IV R. offre *sanabi*.

3 *sanabi*. .		*sînibu*, שִׁינְבָא « mesure de capacité contenant $\frac{40}{60}$ ou $\frac{2}{3}$ de l'unité » (שנב, סנב).
4 *uduk*. . .		*udukku*, אֻדֻכָּא « sorte de génies » (דכך).
5 *gin-gu-sili*. . .		*parap*.
6 *sâ*.		*libbu*, לִבָא « cœur » (לבב).
7 *gudu*. . .		. . . . *tum*.
8 *pês*. . . .		*erû*, אֶרוּא « engendré » (ארא = הרה).
9 *pês*. . . .		*aladu* « enfant » (אלד = ילד).
10 *bir*. . . .		*saraṭu*, שַׁרַטָא « expliquer? » (שרט, شرط).
11 *na-nam*.		*kunu*, כֻנָא « dressé, levé, stable »; héb. כֵּן.
12 *nâ*		*pedau*, פְּדָנָא « joug » (פדן).
13 *nâ*		*luû*, לְאָא « menu bétail » (לאה).
14		*kabdum*, כַּבְדָם « lourd, précieux » (כבד).
15		*pâssuru*, פַּאשְׁרָא « plat, table » (פשר); aram. פְּתוֹרָא.
29 *gi-es-tin*.		*karanu*, כַּרַנָא « vin » (כרן = גרן).
30 *dûp*. . . .		*napaṣu* « rompre, briser, disperser »; héb. נָפַץ.
31 *balag*. .		*balângu*, בַּלַאנְגָא « séparer, disperser »; héb. פלג.
33 *ugudili*.		*eśgurru*, אֶסְגֻרָא « fermeture (?) »; héb. סגר.
35 *luḫ*. . . .		*śukallu*, סֻכַּלָא « serviteur, messager » (סכל?).
48 *zubu*. . .		*gamlum* « récompense » (גמל).
49 *gâm*. . .		*sikru* « reconnaissant » (שכר, شكر).

50 *nâ*. . . .	*ululu* «railler (?)» (התל; תול?).
51 *dara*. . .	*turaḫu*, תֻּרַחָא «sorte d'antilope» (תרח).
52 *ṣalâm*. .	*ṣalamu*, צַלְמָא «image»; héb. צלם.
53 AN *anûm*.	AN *Anu*, אַנָא «dieu Oannès»; ענה.
72 *sam(u)*	*eribu*, אֲרִבָא «rentrée, coucher du soleil» (ערב).
73 *tû*. . .	*šumma[tu]* «colombe» (תאה).
74 *ûš*. .	*ušû*.
75 *in*. . .	*pellum*, פֶּלָם «juge?».
76 *in*. . .	*pelitum*, פְּלִתָם «jugement» (פלל).
77 *ší*. . .	*nadanu*, נַדַנָא «donner» (נדן).
78 *šâr*. .	*saṭaru*, שַׁטַרָא «aligner, écrire» (שטר).
79 *lí*.	*râru[bat?* רַרְ]בַת «grandeur» (רבב).
80 *lâ*.	*laluru*, לַלְרָא (pour לַלְלָא) «insecte voltigeant» (לל=לעל. éth. ለዐለ).
81 *argal*	*nieru*, נִירָא «joug, direction, pied» (ניר).
82 *aza*. .	*asu*, אַסָא (= אָזָא) «force, vigueur, guérison?» (אסא); cf. aram. אַסְיָא, אסותא.
83 *uku*. . .	*udmu*, אֻדְמָא «gens» (אדם).
84 *né* (*nic*)	*emuqu*, אֲמֻקָא «force, pensée profonde» (אמק = עמק).
85 *túlnu*. .	*aḫarrû*, אַחֲרוּא «derrière» (אחר).
86 *kusu*. . .	*bulum*, בֻּלָם.
87 [*lú*]*m*. .	*unnubu*, אֻנֻּבָא «lacet?»; héb. ענב «faire un nœud, nouer».
90 *iz*.	*giš[šu]*, גִּיסָא «bois» (גיס = קיס); aram. קִיסָא.
91 *is*.	

96	*gana*. . .	*ginû*, גִינוּא « endroit entouré d'une haie, jardin » (גנן).
97	*gana*. . .	*iklu*, אִקְלָא « champ » (חקל=אקל).
98	*eni*. . . .	*enu*, אֱנָא « puissant, maître » (ענה).
99	*inni*. . .	*innu*, אִנָּא.
100	*eri*. . . .	*alu*, אָלָא « ville ». (Voy. I, 393.)
101	*el*. . . .	*simikku*, סִמִּכָא (סמך)
102	*simik*. . .	
103	. . . . . .	*igû*, אִגוּא « face, surface, source » (אגה).
117	*kûr*. . . .	*mâtam*, מָתַם « pays » (מתם).
118	*kûr*. . . .	*sadû*, שָׁדוּא « montagne ». (Voy. I. 520.)
119	*sila*. . . .	*sûqu*, סוּקָא.
120	*dû*. . . .	*maru*, מָרָא « enfant, jeune, chef ».
121	*gienna*. .	*muniru*, מֻנִּרָא « qui domine, tyran? » (ניר).
122	*ibila*. . .	*ablu*, אַבְלָא « fils ».
124	*ub*. . . .	*tûbqu*, תּוּבְקָא « borne, limite » (תבק, דבק, טבק).
125	*ar*. . . .	*karmu*, כַּרְמָא « vignoble? » (כרם). (Voy. I, 557.)
126	*timmén-na*. .	*teménnu*, טֶמֶנָּא « fondation » (טמן).
127	*té*.	*dahû*, *tahû*, טַחוּא « mur » (טיח).
128	*kâr*. . . .	*ediru*, אֶדְרָא « forteresse » (אדר).
129	[*kâr*]. . .	*ekimu*, אֶכְמָא « habitation, demeure » (כם = קם).
141	*kala*. . .	*gurusu*, גֻּרְשָׁא « se tenant solidement debout, héros » (גרש = קרש). (Voy. I, 172.)
142	*bara*. . .	*parakku*, פַּרַכָּא « pavillon »; héb. פָּרֹכֶת.

143 *sara*... — *sâru*, שַׁאְרָא «grande porte» (שער).

144 *nîm*.... — *saqû*, שַׁקוּא «hauteur» (שׁגא=שׁקא). (Cf. I, 451.)

145 *tura*... — *babalum*, בַּבַּלֻם (pour בַּלְבַּלֻם) «étourdi, malade» (בלל).

146 *uzu*... — *sîru*, שִׁירָא «viande, chair»; heb. שְׁאֵר.

147 *suhar*.. — *kimmatam*, כִּמַּתַם «famille, petits enfants» (גמם = כמם, جَمّ).

148 *ubi*.... — *abutam*, אַבֻתַם. (Cf. I, 261.)

149 *lil*..... — *lillu*, לִלָּא «incube». (Cf. I, 262.)

III. — SYLLABAIRE SM. I[1].

1 ...... — *iddû*, אִדּוּא «bitume».

2 *nigîn*... — *napharu*, נַפְחַרָא «assemblée» (פחר).

3 *hû*.... — *nâdû*, נָדוּא «serviteur, eunuque» (נדה).

4 *tû*..... — *subatu*, צֻבַתָא «victime, vêtement» (צבת).

5 *zi*.... — *kiemu*, כֵּימָא «vêtement» (כמה = كمع).

6 *us*..... — *têmu*, טֵימָא «ordre, commandement» (טעם).

7 *gûg*... — *kûkku*, כוּכָּא «tristesse» (כוך, גוג).

8 *lû*..... — *dalahu*, דַלְחָא «troubler, attrister» (דלח).

9 *dûl*.... — *katamu*, כַתְמָא «cacher?» (כתם).

10 *kâr*.... — *dapalu*, דַפַּלָא «citadelle, enceinte?» (טפל = דפל).

[1] *Transactions of the Society of biblical archæology*, vol. III, p. 496 et suiv. Édité et annoté par M. Fox Talbot.

11 *udu*. . .		*immeru*, אִמְּרָא « mouton, agneau » (אמר).
12 *guggal.*		*gúggallu*, גּוּגַּלָּא « roue, voiture ; veau ? » (גלל ou עגל).
13 *dib*. . . .		*tiṣbatum*, תִּצְבָּתָם « objets pris, acquis ; bétail ». Cf. מִקְנָה ? (צבת).
14 *pis* (*peis*)		*hûmṣiru*, חוּמְצִרָא « oiseau de proie » (צר + חום ?)
15 *his*. . . .		*pêṣu*, פֵּיצָא « œuf, blanc ? » (ביץ).
16 *sih*. . . .		*supâtum*, שְׁפָאתָם « vêtement ? » (צבת = שפת).
17 *dara* . .		*ṭa'mu*, טַאְמָא « jugement, ordre ? ».
18 *ses*. . . .		*pasâsu*. פְּשַׁאשָׁא « verser ? byssus ? » (בוץ = בשש).
19 *mûnsûb.*		*sartu*, סַרְתָּא « allée, plantation alignée » (שׂור).
20 *gàr*. . . .		*karû*, כַּרוּא « mur, jetée, ville » (כור, קרה, קור, גור).
21 *erin*. . .		*erinu*, אֶרִנָא « cèdre » (ארן).
22 *sà*.		*damaqu*, דַּמַקָא « prospère, heureux » (דמק).
23 *gisimmar*		*gisimmaru*, גִשְׁמַרָא.
24 *gâl*. . . .		*basû*, בַּשׁוּא « être » (בשה).
27		*ḥarrû*, חַרוּא « homme libre, noble » (חרר).
28 *tabin*. .		*ṣûbru*, צוּבְרָא « monceau, botte de paille » (צבר).
29 *sâk-il*. .		*killu*, כִּלָּא « mesure, espace, poids ? » (כלל, כיל).
30 *sinig*. . .		*bînu*, בִּינָא « produit, sarment, rameau » ? (בן).
31 . . .*sa*. . .		*gallabu*, גַלָּבָא « hache, marteau ? » (כלף = גלב ?).
32 *la*[*gâr*].		*lagaru*, לַגָּרָא.

33 *u.* — *bahilu*, בַחִלָא «adolescent» (בחל).

34 — *maskana*, מַשְׁכֵנָא «pauvre?»; héb. מִסְכֵּן.

37 — *amelu*, אֲמֵלָא «homme» (אול, אמל, עמל, עול).

38 *du...* — *qaqqadu*, קַקְדָא «sommet, crâne»; héb. קָדְקֹד (קדד).

39 *sadar* — *uruhhu*, אֻרְחָא.

40 *mûh.* — *mûhhu*, מֻחָא «haut, élevé, grand» (מחח).

41 *gutu.* — *garradu*, קַרְדָא «guerrier, vaillant» (קרד).

42 *kàn.* — *adaru*, אַדְרָא «couronne?» (אדר = עטר).

43 *kân..* — *adirtu*, אַדִרְתָא «couronne».

44 *rissu..* — *kûbsu*, כוּבְשָׁא «couronne, tiare?» (כבש).

45 *sûr....* — *iśśu*, אִסָא «feu, flamme»; héb. אֵשׁ (אשש).

46 *kâ....* — *bû*, בוּא = פוּא «bouche»; héb. פֶּה; ar. فم (פוה).

47 ...... — *abbu* (= *appu*), אַבָּא «face, figure, visage» (אפף).

48 *t]âl....* — *tallu*, תַּלָא «éminence, colline» (תלל).

49 *b]î..* — *kâsu*, כַּאשָׁא «séparer, couper?» (קץ = כש).

50 *kàs..* — *kâsu*, כַּאשָׁא «séparer, couper?».

51 *nî.* — *i*, אִי «séjour, demeure, dieu Jaou» (اوى, איה)

52 *zâlli..* — *i*, אִי *idem*.

53 *ili....* — *i*, אִי *idem*.

54 *ili...* — *i mîn nabi*, אִי מִין נַבָא «...dieux».

55 *bû*. . . .		*síru*, סִירָא « détour, déplacement » (סור).
56 *sír*. . .		*síru*, סִירָא « détour, déplacement ».
57 *sû*. . . .		*šir gunû*, סִיר גְנוּא (סור et גנן = כון) « extension, éloignement ».
58 *kû*. .		*tukullum*, תְּכֻלֻּם « confiance, adoration » (תכל).
59 *p*]*i* (?) . .		*tukullum*, תְּכֻלֻּם « pourpre, vêtement de pourpre » (תכל); héb. תְּכֵלֶת.
63, 64, 65 .		*udû*, אֻדוּא « rejeton, jeune animal, mouton, agneau » (ידה).
66 *nír*. . . .		[*nêru*], נֵירָא « domination » (ניר).
67 *zâg*. . . .		*zâggu*, זאגָּא « eau coulante » (זגג, זקק).
68 *ḥi*. . . .		*ḥau*, חוּא « vie, existence? » (חוה = חיה).
69 *kâb*. . .		*kâbbu*, כאבָּא « main gauche » (כף).
70 *kíb*. . . .		*kibbu*, כִּבָּא « district, cercle » (כבב).
71 *têr* (*te-ir*)		*kisatum*, כִּשָּׁתֻם « armée, assemblée, tribu, peuple » (כנש).
72 *tûk*. . . .		*tukû*, תֻּכוּא « réunir, tenir » (תכה).
73 *tâk*. . . .		*ezibu*, אֶזִבָא « laisser, abandonner » (עזב = אזב).
74 *bár*. . .		*parakku*, פַּרַכָּא « pavillon » (פרך); héb. פָּרֹכֶת.
75 *sâr*. . . .		*parakku*, פַּרַכָּא « tente, sanctuaire en forme de tente? » (פרך).
76 *id*.		*nâqu*, נָאקָא « libation, verser » (נקה).
77 *ana*. . .		*samû*, שַׁמוּא « ciel » (שמה).
78 *dingir*. .		*ilum*, אִלֻם « dieu » (אל).
79 *nâb*. . . .		*nabbu*, נַבָּא « pronostiquer, révéler, étoile, dieu » (נבא).
80 *u*.		*umu*, אֻמָא « sorte de mesure » (אמה).

81 *lâḫ*. . . . — *misû*, מְסוּא « envoyé, messager » (משה, מסה).

82 *sûkkal*. — *sukkallum*, שֻׁכַּלָּא « intelligent, serviteur » (שכל).

83 *kâskal*(?) — *ḫarranu*, חַרָּנָא « sceptre?, chemin » (חרר)

84 *illat*. . — *illat*, אִלַּת « force, armée » (אול).

85 *rutu*. . . — *rutu*, רֻתָא « pouvoir, domination » (רעה).

86 *u*. . . . . — *ummu*, אֻמָּא « jour » (יום).

87 *u-su*. . . — *erib AN samsi*, אֵרֵב שַׁמְשָׁא « coucher du soleil » (ערב et שמש).

88 *uqin*. . . — *kûmmu*, כוּמָּא « prise, assemblage » (כום).

89 *e*. . . . . — *aṣû*, אַצּוּא « lever du soleil, sortie » (אצא = יצא).

90 *uḫu*. . . — *ru'tu*, רֻאְתָא « poison? » (רוע).

91 *itu*. . . . — *àrḫu*, אַרְחָא « lune, mois » (ארח - ירח).

92 *itu*. — *arḫu*, אַרְחָא « lune, mois ».

93 *muru*. . — *gablum*, גַּבְלָם « milieu, mêlée » (גבל, קבל).

94 *nisaḫ*. . — *niqû*, נִקוּא[1] « verser, libation, sacrifice » (נקה).

95 *umun*. . — *mûmmu*, מוּמָּא? . . .

96 *di*(*di-e*). — [*sikitum*], שִׁכִּתָּם « sommet? » (שכה = שקה).

97 *si*. . . . . — [*nappaḫu*], נַפָּחָא « cor, trompette » (נפח).

98 *azalaḫ*. . — *aslaḫu*, אַשְׁלַכָא.

99 *dinik*. . — *sibṣu*, שִׁבְצָא.

[1] Variante : *nisakku* (נסך).

100	*ḫara...*		[*iz-kabbu*].
101	*lugal..*		*šar*[*ru*], סַרָא «roi» (שׂרר).
102	*raba...*		*rab*[*bu*, רַבָא.
103	*dîm...*		*makutam*, מַכֻתַם.
104	*mâḫ...*		*ṣiru*, צִרָא «très-grand, élevé, illustre» (צהר).
105	*idem...*		*rabû*, רַבוּא «grand» (רב).
106	*qûl....*		*abatam*, אַבַתַם «consentement, accord?» (אבה).
107	*sûn..*		*lib ṭabu*, לִב טַבָא «cœur, bon, content, satisfait, joyeux» (לב טוב).
108	.....		*arratam*, אַרַתַם «imprécation, malédiction» (ארר).
109	......		*ṣibutam*, צִבוּתַם «désir, volonté» (צבה).
111	*u* (*sam*).		....
12	*ib.....*		....
13	*du....*		*u*.
14	*u.....*		*išbû*[1], אִסְבוּא «herbe?» (עשב=אשב).
15	*ub....*		*išbû*, אִסְבוּא «herbe?».
116	*bu...*		*išbû*, אִסְבוּא «herbe?».
17	*ḫâ....*		*kûa*.
18	*a.....*		*kûa*.
19	*ua....*		*kûa*.
20	......		*kûa gunu*.
21	......		*kisal laḫu*.
22	......		*kisal luḫu*.
23	......		*kisal luḫatu-*
24	......		*a kil* (?) *kisal luḫi*.

[1] Peut-être *aišb*»

IV. — SYLLABAIRE. SM. 11, *W. A. I.* IV, AL. 69-70 [1].

Colonne 1.

1 [*mas*..		*mâsu*, מָאשָׁא......	AN NIN-IB, «dieu Adar?». *asibu*, אַשִׁבָא. *ellu*, אֶלָּא «haut, lumineux» (הלל, עלי); *masu* «héros». *ṣabitu*, צָבִתָא «preneur, possesseur» (צבת). *mâzu sa alip*, מָאזָא שַׁ אָלִפ «...... d'un vaisseau».
6 [*gir*]..		*giru*, גִרוּא «épée» (גרה)........	*zuqa bulbu*. *pâtru*, פַּאתְרָא «épee» (בתר). *padanu*, פַּדָנָא «sillon» (פדן). *birqu*, בִּרְקָא «éclair» (ברק).
10	[ ]	*sa duga kunu*.. .. 〃 〃	*naidu* «insecte» (נאד); *ublu* «ver» (בלה, נבל). *nâbu* [2] «insecte» (נוב); *kalmatu* «pou» (כלם). *parsu'u* פַּרְשָׁאא «puce» (פרשא, פרעש). *sâsu*, סָאסָא «teigne, gerce» (סס) *mûnu* מוּנָא «mite» (מנן). *selabbu*, שְׁלַבָּא
16		*mŭk* 2 *nabi*........	*bâsmu*.
17		*mŭk* 2 *nabi*. . .	*edissu* «seul» (חד). *munu*.

[1] L'autographie de M. Fr. Lenormant (*Choix de textes inédits*, p. 78) laisse beaucoup à désirer au point de vue de la correction.

[2] Excellente leçon de M. Delitzsch. IV R. porte *nahagu*. M. Sayce réunit les deux mots de cette ligne et transcrit inexactement · *nakha — qunmatu*.

19		*ṭân-gunû*..........	*sibbu.* *meḥû* (*sibḥu*). *iltanu.*
22 [*dûg?*.]		*dûgu*............	*birku* « genou » (ברך). *tâbu* « bon » (טוב).
23 [*ḫi*]...		*dûgu*............	*riḥû* « bonne odeur? » (ריח).
25 [*ku*]..		*ibutu kullaku*.......	*rutu* « domination » (רעה). *asabu* « habiter » (ישב). *dû* « fils, maître » (דוא). *ṣillu*, « ombre, protection » (צלל). *mulû*, « habitant, homme, maître » (מלא). *sûkku* « couverture » (סכך). *satul* ... ZV-AB « ... de la mer ».
32 *gis*...		*nitaḫu* « monceau » (נתח)..........	*zikaru* « mâle » (זכר). *igarru* « monceau, toit » (יגר). *riḥû.*
35 *dûb*..		*dûbbu*..........	*sapaku* « verser, abonder » (שפך, שפק). *tabaku* « joindre? » (דבק=טבך). *saraqu* « attacher? » (סרך=סרק). *tûbbu* « bonté » טוּבָא (טוב). *lamû* « note, tablette » (למה). *ṣibû* « doigt » (צבע).
41 *gâl*...		*iqqu*............	*rûṣṣunu* « frein? » (רסן = רצן). *malû* « habitant » (מלא). *asabu* « habitant » (ישב). *pasaḫu* « franchir » (פשח). *sakanu* « habiter, faire » (שכן). *petû* « porte » (פתח, פתח). *hânu* « séjour » (כון). *nâru* « rivière » (נהר). *basû* « être » (בשה). *labanu* « se prosterner » (לבן, لبن).
50 *mût*..		*musen dugû*......	*banû sa aladi* « procréateur d'enfants » (בְּנוּ שְׁ אָלַד).

50 *mût*..	[illegible]	*musén dugù*.......	*aladu* « enfant » (ילד). *dâmu* « enfant, maître » (דמה). *ubbu* « herbe » (אבב). *kalbu* « chien » (כלב). *bîsru*? « cru? » (בסר). *paradu*.
57 *nâm*..	[illegible]	*nâmmu* « élevé, dressé » (נוה=נמה).....	*sîmtam* « chose établie, sort, destinée » (שים). *pehatam* « gouverneur » (פחה). *lâ* « non » (לא). *annu* « ce, ceci » (אנה). *pissû*. *u]dû*? (ידע).
63 *dâr*...	[illegible]	*sí gunu*..........	*tarru*[1] « séparer, décider » (תרר). *litû*. *sûtturu*[2]. *pêṣu*.
67 *sâr*...	[illegible]	*dùgu* « abondance ? » (דגה דוג)......	*kissatum*[3] « réunion, multitude » (כנש). *mâdu* « beaucoup » (מאד). *sumdû*? *rabû* « grand » (רבה, רבב). *muhudu*[4] « joyeux? » (חדו). *sutabû*[5]. *dússû*. *nùhsu* « abondance, bonheur » (נחש). *bumalu* « fort, géant? » (במל). *nahasu sa nùhsi*. *sâr*.

[1] Lenormant, *gannu*.

[2] Lenormant, *sûttu*.

[3] Lenormant, *kissadu*.

[4] Delitzsch, *buhudu*.

[5] Delitzsch offre encore un mot : *sutemû* (?).

78 *śi*. . .		*śunnu*.	*ḥânu*.
			sûtlumu.
			nada[*nu* « donner » (נדן).

Colonne 2.

1 *śi*. . .		*śûnnu*.	*haśa*. . . . . . .
			ananu sa. . . . . . .
7 *ab* . . .		*esu*.	*partum* (*uttum*, *tamtum*).
10 *ma*. . .		*mamû*.	*matum* « pays » (מתה).
11 *us* . . .		*natahu* « morceau » (נתח).	*emi* . . . . . .
			abadu « serviteur » (עבד).
17 *mûl* . .		*ana esseku*	
21 *dû*. . .		IZ-BV *guttu*[1].	
25 *bûr*. .		*nindu gunû*.	4 lignes mutilées.
			śalatum sa . . . . . .
			abnu « pierre » (אבן).
			lab (*nar*) . . . *rapa* . . .
31 *pés*. . .		*kûa gunû*.	*mâmlum*.
			ḥuṣabu.
			salalti.
			napasu sa . . . . .
37 *i*. . . .		*igîttû*.	*nâ*[*ru*? « rivière » (נהר).
			nâ[*du* « éclat, majesté » (נאד).
			kamu « ardeur » (כוה=כמה).
			aṣû « lever du soleil » (יצא).
41 *śâ*. . .		*sagitu*.	*pêr* . . . . . .
			12 lignes mutilées.
54 *gâ*. . .		*pesânnu*	5 lignes mutilées.
			kalû « renfermer » (כלא).
64 *tâb*. . .		*dili 2 nabi*.	*edi*[2]. . . .
			esi[3]. . .

[1] Lenormant, TAM BV *qûddu*.

[2] Lenormant, *esak*. . . . .

[3] Lenormant, *esi*. . . . .

64 *tâb*...		*dili* » *nabi*........	*súrru*[*u* « domination » (סרר). *ḫama*[*mu* « chaleur ». *nabḫa*[*ru* « totalité » (בחר). *sapa*... *umma*... *tabbu*? « bon » (טוב). *zurru* « répandre » (זרר).

Colonne 3, verso.

13 *gûd*..		*gûddu*............	
17 *pesim*..		*pesimmu*..........	5 lignes mutilées.
21 *dû*...		*gâk*[*ku*...........	*banu*[*u* « construire ». 2 lignes mutilées. *ritu*[*u*. 6 lignes mutilées. *danutam* « jugement » (דין).
32 *lil*...		*kitu*.............	4 lignes tronquées.
36 *tîl*....		*bâṭṭu*............	4 lignes mutilées.
43 *sâb*...		IZ TAR *urâs sa* KV...	*sa*. *ḫara*[*nu* « bâton, sceptre ». *baqa*.....
46 *as*...		*dêssu*...........	*arra*[*tu* « malédiction » (ארר). 4 lignes mutilées.
51 *sû*...		*mastenû*..........	9 lignes mutilées ou détruites.

Colonne 4.

11 *ki*....		*kikû*.............	*ṣi*[*râ*]*tum* « hauteur » (צִיר). *a*[ ]*rutum*. *asabu* « habitant » (ישב); *sa* « de, celui qui » (ש). *anna* « à »; *ema*. *idtum* « endroit » (יד).
16 *kala*..		*gu*...............	*aqṣu* « terminer? » (קצה); *asṭu* « tendre? » (ישט).

16 *kala*..		*gu*..............	*dannu* «fort» (דנן); *aqru* «précieux» (יקר). *sa ristan* «le premier» (ראש); *asaridu* «unique» (שרד).
19 *gim*...		*sitimmu*[1]..........	*banu* «engendrer, construire» (בנה); *epesu* «faire» (עבש). *basû* «être, devenir» (בשה); *samaṭu*[2]. *maṣû* «trouver?» (מצא).
22 *gin*...		*aradubû* «poursuivre?» (רדף).	*alaku* «marcher» (אלך). *kânu* «être ferme (כון); *saparu* «envoyer» (שפר). *magaru* «bonheur» (מגר); *anaku* «moi» (אנך).
25 *ut*....		*immu* «jour» (יום)..	*buluḫtam*[3] «crainte» (פלח,בלח). *ramanu* «stature, même» (רום); *emuqu* «force» (עמק). *zûmru*[4] «corps» (זמר).
28 *um*...		*immu* «jour» (יום)..	*samû* «ciel» (שמה); *irṣitam* «terre» (ארץ). *aḫu* «rivage» (אחה); *didu* «poussière, boue» (טיט). *sâru* «tempête, orage» (שער); *zûnnu*[5] «pluie» (זנן). *ṭibbu* «goutte» (טפף).
33 *tak*...		*sumdu*..........	*zu'ûnu* (זאן = צען). *labaṣu* (לבץ). *maḫaṣu sa* NIN. *ṣalaṣu; bâru* «citadelle»; héb. בירה (ביר).

[1] Lenormant... *umu*.
[2] Lenormant, *samer*.
[3] Lenormant, *bu-ga-tam*.
[4] Lenormant, *ba-um-ru*.
[5] Lenormant, *ba-un-nu*.

33	*tâk*...		*suridu*...........	*sâlum; nabaṣu.* *nadû.*
38	*tibbin*.		*gadu takkuru.*	*masaru* «laisser, abandonner» (משר). *ṣûmbu, ṣûpru*[1]. *ubanu* «pic, pouce» (אבן ou כהן), *imṭû.*
41	*hâl*...		*ili 2 nabi*........*d* *gisi u ḥallaku*......	*italluku.* *bûsqu.* *bu...du.*
44	.....	[ ]...........		*aribu* «corbeau» (ערב); *iṣṣur* «oiseau» (נצר). *memitu.*
47	.....	....	....	*sa. ratu.* *ṣara[tu sa libbi.*
48	*u*....		*aradu* II *nabi*......	*ris ... um.* *kânu* «être ferme» (כון); *uzuzu.* *kêši*[2] *sa* MAK «mousse d'un navire» (כים); aram. כְּיָא. *alaku*[3] GAR-MES.
52	*alim*..		*sagira*[5] *kuâ*?......	*igidu.*[4] AN EN KIT. *šar* «roi?» (שרר); *kabtu*[6]. *ditanu.*
55	[*ka*]..		*kâgu*.............	*kušarikku?* *sašû.* *riqmu.* *sagamu.* *adilu.* *kagamu.* *kibû.*

[1] Lenormant, *sum*...
[2] Lenormant, *kêli.*
[3] Lenormant, *alalu.*
[4] Lenormant, *gidu.*
[5] Lenormant, *sa-amra.*
[6] Lenormant, *ritu.*

L'examen le plus superficiel des syllabaires qui précèdent fait voir tout d'abord que la troisième, respectivement la quatrième colonne à droite renferme l'explication des signes qui occupent la colonne médiane et dont les diverses lectures sont indiquées dans la première colonne à gauche. Cette explication, qui offre, en principe, les valeurs idéographiques des signes mis en regard, est donnée en termes assyriens dont la plupart se rencontrent dans les documents étudiés jusqu'à présent, et ceux mêmes qu'on ne peut pas traduire à l'heure qu'il est portent le cachet sémitique aussi bien par la trilitéralité des racines que par la terminaison *u* de l'état emphatique qu'ils affectent, en conformité avec les mots dont la signification a été déterminée avec une entière certitude.

Au sujet des syllabes contenues dans la première colonne, la question d'origine paraît plus difficile à résoudre. Il est certain que ces sons proviennent de mots qui, dans la langue des inventeurs, exprimaient l'idée attachée à chaque signe en qualité d'idéogramme. Mais quelle est cette langue? Est-ce l'assyrien lui-même ou bien un idiome étranger et non sémitique comme celui qu'on appelle ordinairement accadien? Dans le premier cas, eu égard au caractère essentiellement polysyllabique des langues sémitiques, l'articulation monosyllabique propre au signe ne peut être qu'une fraction, notamment la première syllabe commençant le mot qui désigne l'idée innée au signe. Dans le second cas, cette

syllabe constituerait un mot complet et bien déterminé en lui-même. A première vue et par suite de cette circonstance qu'un grand nombre de monuments semblent offrir, à côté du texte assyrien, un texte rédigé en un idiome différent, et que, de plus, la presque totalité des documents appartenant aux anciens rois de Babylonie semble composée uniquement en cet idiome; par suite de ces considérations, dis-je, on est entraîné, et c'est là où se sont arrêtés les assyriologues, à voir dans les syllabes en question des mots accadiens pleins et entiers qui exprimeraient les idées marquées par les signes correspondants. Cependant une étude plus approfondie des syllabaires fait ressortir plusieurs points qui militent en faveur de l'origine sémitique et assyrienne de ces syllabes explicatives.

En général, presque chaque signe est susceptible d'être diversement lu, c'est-à-dire qu'il est polyphone par sa nature, et cependant rien n'indique au lecteur comment il aura à faire son choix parmi les nombreuses lectures possibles. L'écriture chinoise fait usage d'éléments phonétiques fixés d'une manière immuable, lesquels, en se combinant avec l'élément idéographique, indiquent aux yeux la lecture du complexe entier. Dans les cunéiformes assyriens, la lecture du signe polyphone est fixée, soit à l'aide de signes voisins moins douteux, comme, par exemple, *u* = *iskun* «il a fait», soit par nécessité matérielle, comme *sulmeya* «ma paix», dont les autres lectures possibles *dun-*

meya, *dansibya*, *sulsibya* n'offrent pas de formes sémitiques. En accadien, tous ces auxiliaires de la lecture n'existent point. Le signe, dépourvu de toute espèce de déterminatif, ne fournit au lecteur aucun indice pour le fixer sur la valeur phonétique. Pour ne citer que quelques exemples, nous rappellerons que le signe 𒋙 (R. I, 5 1 8) comporte cinq valeurs différentes: *kur*, *sad*, *lat*, *mat*, *sil*. D'autres signes d'un usage très-fréquent, comme [cuneiform], [cuneiform], [cuneiform], se prononcent chacun de six manières différentes. (Voir Sm. *Phonetic values*, nos 293, 338, 339.) De tout cela il résulte évidemment que les syllabes explicatives de la première colonne ne peuvent pas représenter des mots entiers appartenant à un idiome monosyllabique, mais seulement les syllabes initiales de mots plus longs, syllabes dont la lecture devait être précisée à l'aide de moyens extérieurs, comme cela a lieu dans les textes assyriens.

L'examen des valeurs idéographiques propres à chaque signe aboutit au même résultat. On s'aperçoit bientôt que le nombre de ces valeurs n'est nullement en proportion avec celui des puissances phonétiques du signe. Le caractère [cuneiform], qui se lit seulement *ur*, comporte les significations de *chaleur* (*ḥammu*), *brûler* (*eṣida*), *aider* (*nararu*), *voir*, *fixer* (? *ḥaza*), *maudire* (*arar*). Un exemple frappant de la multiplicité des significations nous est fourni Sm. II, 25-32, le signe [cuneiform], lu *nî*, signifiera à volonté *jour*, *crainte*, *stature*, *même*, *force*, *corps*; lu *im*, il donnera les valeurs suivantes : *jour*, *ciel*, *terre*, *rivage*,

boue, *tempête*, *pluie*, et remarquez-le bien, toutes ces valeurs idéographiques ont été constatées dans des textes purement accadiens; elles n'ont donc pas été introduites postérieurement, comme on le suppose relativement à certains autres caractères. Pour trouver un idiome offrant une homonymie aussi effrénée, il faut aller au Céleste Empire[1], et néanmoins l'analogie est loin d'être exacte. En effet, l'écriture chinoise, ainsi que l'écriture hiéroglyphique des Égyptiens, a cherché à remédier aux ambiguïtés de la langue par l'emploi régulier de déterminatifs génériques. Ces déterminatifs aphones et destinés seulement à la vue sont, pour le lecteur sachant la langue, des guides aussi sûrs que le sont chez nous les diverses orthographes des mots homophones *sain*, *sein*, *saint*, *seing*, *cinq* et tant d'autres. Le caractère cunéiforme [cuneiform sign] est, au contraire, dépourvu de toute sorte de déterminatif, ce qui ne pouvait pas avoir lieu, si les syllabes *ni* et *im* qu'il exprime avaient par leur nature les significations multiples que nous venons d'énumérer.

Une autre observation vient encore compliquer le caractère indécis des signes cunéiformes. En com-

[1] Les connaisseurs remarqueront aussitôt qu'ici encore la comparaison que je présente en faveur des accadistes est contraire à la réalité des choses, car il est notoire qu'en chinois les radicaux similaires se distinguent les uns des autres par des modulations de voix particulières qu'on désigne sous le nom de «intonations.» Pour les indigènes de la Chine, la syllabe *fou*, par exemple, prononcée avec le ton interrogatif, est foncièrement différente de *fou* prononcée avec l'accent admiratif, et ainsi de suite pour les autres tonalités.

parant entre eux les syllabaires ci-dessus, on arrive à se convaincre que la signification ou les significations propres au signe ne dépendent pas du tout de sa valeur phonétique. Ainsi, le signe ⊢ (R. I, 427), qu'il se prononce *as*, *ru* ou *dil*, signifiera toujours « annoncer ». De même le signe [signe cunéiforme] ayant le sens de *nitaḫu* « morceau, phallus », est rendu phonétiquement dans un endroit par *gis* (Sm. II, 1, 32), dans un autre par *us* (Sm. II, 2, 11), tandis qu'un troisième syllabaire (R. I, 360) attribue à cette dernière valeur la signification de *ridu* « descendant, enfant ». De ces exemples et d'autres exemples analogues qu'on pourra multiplier aisément, il suit nécessairement que le monosyllabe indiquant la valeur phonétique du signe, loin de représenter un mot complet d'une signification tranchée, est plutôt le représentant vague, indifférent et purement artificiel d'une série d'idées que le signe est destiné à marquer en dehors de sa puissance phonétique.

Enfin, voici un phénomène d'une importance de premier ordre. S'il y a un fait trois fois certain, c'est bien celui qui est relatif au caractère immuable des radicaux accadiens. Ces radicaux, fixés à tout jamais dans leur forme primitive, ne subissent ni accroissement de voyelles paragogiques, ni la moindre modification dans leurs éléments consonnantiques. Or, en comparant avec quelque attention les syllabaires d'Assourbanipal, on aperçoit un nombre considérable de variantes dans la première colonne qu'on nous dit renfermer des mots accadiens. On a ainsi,

par exemple : *dâr* (R. I, 64) et *dara* (Sm. I, 17); *mara* (R. I, 278) et *mâr* (*Ibid.*, 541); *kâl* (R. II, 141) et *kala* (Sm. II, 4, 15); *zalli* (Sm. I, 52) et *zâl* (R. I, 686); *bara* (R. I, 255; R. II, 142) et *bâr* (Sm. I, 74); *sara* (R. I, 256; R. II, 143) et *sâr* (Sm. I, 75); *idu* (R. I, 86) et *itu* (Sm. I, 91, 92), etc., etc. Encore plus décisives sont les formes doubles que prennent plusieurs valeurs phonétiques, et dont l'une se montre comme une simple abréviation de l'autre. Comparez, entre autres, les signes suivants : *mak, ma;* *mal, ma;* *qum, qu;* *sem, se;* *sud, su;* *pam, pa;* *ner, ne;* *num, nu*, etc. Toutes ces formes diverses, inconciliables avec la nature d'une langue originelle [1], mais tranchant tout à fait sur l'immutabilité absolue de l'accadien, ne peuvent donc pas constituer des vocables pleins et entiers, elles représentent forcément la transcription plus ou moins analytique et complète des lectures propres au signe occupant la deuxième colonne.

Les considérations que je viens d'exposer me paraissent avoir suffisamment démontré que les syllabes de la première colonne ne sont que des fractions, et notamment les syllabes initiales de mots polysyllabiques. Deux raisons me font penser que ces mots générateurs doivent être cherchés dans le diction-

[1] Ce phénomène est, au contraire, le propre des langues dérivées, comme par exemple le français. Quelquefois, les exigences d'une euphonie parvenue à un haut degré de raffinement font éliminer certains éléments consonnantiques de la racine, cela a lieu surtout en finnois moderne.

naire sémitique et assyrien. D'abord parce que l'histoire ne nous montre en Babylonie aucun autre peuple à langue polysyllabique que les Assyro-Babyloniens proprement dits, et ensuite parce que la nature intrinsèque de ces syllabes révèle un caractère essentiellement sémitique. On sait que c'est surtout par l'indifférence pour la voyelle du radical que les idiomes de Sem se distinguent des autres familles linguistiques, dans lesquelles la voyelle forme une partie intégrante de la racine. Or, ce même phénomène se retrouve précisément dans les syllabes en question, où l'on signale entre autres *dub*, *dib* « tablette »; *kar*, *kur* « champ, terrain »; *laḫ*, *luḫ* « serviteur »; *nam*, *nim*, *num* « dresser, lever »; *gar*, *gir*, *gur* « couper, trancher », etc. etc. Une fois mis sur la piste de mots sémitiques on ne tarde pas à en retrouver les vestiges certains et incontestables.

Le premier point de repère nous est fourni par les mots de deux syllabes, dont plusieurs se montrent comme étant plus ou moins modifiés ou bien abrégés des mots assyriens qui interprètent les signes à la troisième colonne. Ainsi, n° 175, *lama* est visiblement tronqué de l'expression assyrienne parallèle *lamaśśu;* n° 185, *śilim* offre certainement la racine sémitique שלם « paix », d'où provient l'assyrien *sulmu* placé à la troisième colonne. En parcourant les syllabaires, on trouve encore R. I, 112, *ṣapar*, *śiparru;* 124, *udaggal*, *udaggillu;* 127, *apzu*, *apzû;* 130, *asagara*, *asagarû:* 147, *nanga*, *nagu;* 155, *balag*, *balagu;* 166, *qaqqul*, *qaqqulum;* 168, *buluk*, *bulukku;*

281, *tikul, tikullum;* 284, *surru, surrû;* 287, *engar, ikkaru;* 288, *apen, epennu;* 344, *nuśku, nuśkû;* 347, *billadu, billadû;* 349, *sabra, sabrû;* 357, *adama, adamatu;* 363, *kiśal, kiśalu;* 374, *peśan, peśannu;* 375, *śangu, sangû;* 384, *ḫarab, ḫarubu;* 385, *kiśim, kiśimmu;* 387, *libis?, libbu;* 392, *liliś, liliśu;* 512, *gîme, gimû;* 513, *ama, amû;* 546, *lagab, lagabu;* 550, *sukkal, sukkallu;* 554, *gurus, gurusu;* 564, *giltan, giltanu;* 657, *suḫup, sû'upatum;* 661, *bibra, bibru;* 680, *musen, musennu;* R. II, 1, *sûssana, sûssanu;* 3, *sanabi, sinibu;* 4, *uduk, udukku;* 52, *ṣalam, ṣalamu;* 102, *śimik, śimikku;* 222, *ibila, ablu;* 142, *bara, parakku;* Sm. I, 1, 12, *guggal, guggallu;* 21, *erin, erinu;* 23, *gisimmar, gisimmaru;* 32, *lagar, laguru;* 84, *illat, illat;* 85, *rutu, rutu;* 96, *azaluk, aslaku;* Sm. II, III, 17, *pesim, pesimmu.* Il y a plus, certains dissyllabes, à première vue très-différents des vocables parallèles de la troisième colonne, se montrent après réflexion comme des synonymes; ainsi I, 120, *kiśib* rappelle le verbe assyrien *kaśab* « mesurer, marcher », synonyme de *arad*, d'où *ridtum* dans la colonne assyrienne. De même, R. I, 156, *ainar* correspond visiblement à l'assyrien *aniaru* « lumière », synonyme de *buru*. D'autres exemples sont R. I, 138, *isib*, dérivé de *asab* « demeurer », expliqué par *ramku;* R. I, R. 174, *alap* de *alpu* « bœuf », expliqué par *sedu*. On voit, par là, que toutes ces articulations à deux syllabes, loin de former des mots d'un idiome étranger, ne sont que des mots assyriens parfois légèrement modifiés, ou bien

des fractions de mots assyriens plus longs qui ont donné naissance à la signification idéographique des signes respectifs.

Tournons maintenant notre attention sur les articulations monosyllabiques de la première colonne. Tout nous fait croire qu'elles n'ont pas d'autre origine que celles à deux syllabes, c'est-à-dire qu'elles représentent seulement la première syllabe de mots assyriens plus longs. La réalité de ce fait se constate avec certitude pour les syllabes composées, celles qui mettent en évidence deux de leurs consonnes radicales, car, dans ce cas, le troisième radical se supplée aisément. Parmi ces syllabes, on signale aussitôt les suivantes : R. I, 161, *muk*, *mukku*[1] ; 198, *ziq*, *ziqqu* ; 256, *sar*, *saru* ; 262, *lil*, *lilu* ; 335, *sam*, *sîmu* ; 350, *sab*, *sabbu* ; 354, *bat*, *pitû* ; 389, *kir*, *kiru* ; 395, *siq*, *saqummatu* ; 429, *dil*, *dilu* ; 431, *ṣab*, *ṣabu* ; 432, *sam*, *samsu* ; 482, *saq*, *sangu* ; 517, *zib*, *zibbu* ; 518, *kur*, *kuru* ; 523, *šil*, *šilu* ; 541, *mar*, *marru* ; 542, *dib*, *dibbu* ; 547, *tab*, *tabbu* ; 548, *kas*, *kâsu* ; 559, *lam*, *lammu* ; 573, *gur*, *gurru* ; 574, *gar*, *garru* ; 575, *tar*, *tarru* ; 576, *ḫal*, *ḫallu* ; 585, *pap*, *pappu* ;

[1] Signalons, à titre de curiosité, que M. Schrader (*Zeitschrift der Morgenländischen Gesellschaft*, XXIX, p. 9) puise dans ces frappantes concordances un argument contre leur validité. Il ne craint pas d'affirmer que tous ces mots ont été forgés par les scribes assyriens, afin de rappeler la syllabe figurant sur la première colonne à gauche. Il faut vraiment fermer les yeux pour ne pas voir que ce sont des expressions des plus usitées dans les textes assyriens. Leur caractère sémitique est également certain, comme on a pu s'en convaincre par l'indication des racines que nous avons ajoutée à la traduction des syllabaires (p. 246-276). J'y reviendrai plus loin.

586, *bur*, *bûru;* 587, *bar*, *bâru;* 593, *mas*, *mâsu;* 611, *qaq*, *qaqqu;* 623, *śim*, *śimmu;* 682, *tal*, *tallu;* 690, *śer*, *śeru;* R. II, 2, *gi-gim* (= *gim-gim*), *égimmu;* 96, *gan*, *ginû;* Sm. I, 7, *gug*, *kukku;* 40, *muḥ*, *muḥḥu;* 66, *nir*, *niru;* 67, *zag*, *zaggu;* 69, *kab*, *kabbu;* 70, *kib*, *kibbu;* 72, *tuk*, *taku;* 79, *nab*, *nabbu;* 102, *rab*, *rabbu;* Sm. II, 1, 6, *gir*, *girû;* 35, *dub*, *dubbu;* 57, *nam*, *nammu;* III, 13, *gud*, *guddu*, etc. Enfin, parmi les syllabes simples, bien que la nature de leurs radicaux se discerne beaucoup plus difficilement, on ne tarde pas à observer de nombreuses concordances; telles sont : R. I, 117, *um*, *ummu;* 178, *śa*, *samu;* 179, *ra*, *raḥaṣu;* 184, *di*, *dinu;* 187, *ap*, *aptu;* 199, *ur*, *aru;* 261, *ub*, *abu;* 308, *ṭe*, *ṭemennu;* 358, *al*, *allu;* 366, *ge*, *kitu;* 388, *ub*, *ubbu;* 474, *iz*, *izu;* 476, *ka*, *kagu;* 510, *iq*, *iqu;* 555, *gu*, *guu;* R. II, 74, *uś*, *uśu;* 80, *la*, *laluru;* 82, *aś*, *'aśû;* 98, *en*, *enu;* 99, *in*, *innu;* Sm. I, 80, *u*, *umu;* Sm. II, II, 9, *ma*, *mamû;* 41, *śa*, *śagitu?* Sm. II, IV, 11, *ki*, *kiku;* 28, *im*, *immu*, etc. Ici, on remarque facilement que les syllabaires négligent très-souvent de consigner les articulations les plus usuelles d'un grand nombre de signes. On croirait quelquefois à un parti pris de la part des scribes assyriens d'omettre les valeurs syllabiques qui auraient rappelé trop facilement les mots qui leur servent de base. Quelques exemples très-frappants démontreront l'exactitude de notre observation. Aux numéros 172 et 173, on a noté pour le signe ⊨𒐊 deux valeurs secondaires *kal* et *guruś*, tandis que la valeur principale *dan* est omise,

et cependant c'est cette valeur dérivée du mot *dannu* « fort » qui rend compte de l'idée de « force » attachée à ce signe. De même pour le signe , dont la valeur principale est *qaq* (*gaq*) dérivé de *qaqqu*, on trouve aux numéros 565 et 566 les valeurs secondaires *du* et *ru;* pour *ṣu*, on a marqué (576-578) *ḥal*, *ri*, *ṣum*, valeurs qui sont évidemment rares et secondaires. Que les valeurs que nous qualifions primitives le soient en effet, ceci se prouve péremptoirement par le fait que les sons *dan*, *ḳak*, *ṣu* n'ont pas d'autres représentants dans le syllabaire cunéiforme et qu'il est impossible de penser que toutes ces articulations aient été oubliées par les inventeurs. Quant aux articulations *kal*, *du*, *ru*, *ḥul*, *ri*, *ṣum*, elles ont chacune un ou plusieurs représentants spéciaux, de sorte qu'elles ne peuvent affecter les signes précités qu'en qualité de valeurs exceptionnelles. Encore plus fréquentes sont les omissions dans la troisième colonne, dans la série des valeurs idéographiques du signe, comme on peut s'en convaincre en comparant les syllabaires à trois colonnes à ceux de quatre colonnes, et même dans ces derniers les significations attribuées à chaque signe ne sont ni les seules, ni les plus importantes [1]; l'étude d'autres syllabaires en fournit la preuve incontes-

[1] On admet, non sans quelque apparence de raison, que les syllabaires sont le résultat d'un dépouillement de textes anciens. Les scribes auraient noté les signes au fur et à mesure que ceux-ci se présentaient, et ils n'auraient marqué parmi les valeurs possibles que celles qui convenaient le mieux à l'intelligence de la phrase qu'ils avaient devant eux.

table. Il suit de ce qui précède que les auteurs des syllabaires n'avaient pas la prétention d'épuiser toutes les valeurs soit phonétiques, soit idéographiques des signes qu'ils voulaient enregistrer, et surtout qu'ils n'avaient sur l'origine des syllabes que des idées fort incomplètes transmises par la tradition. Si, malgré le caractère naïf et inconscient de leur compilation, nous trouvons encore un assez grand nombre de concordances entre la syllabe de la lecture et les mots qui expriment la valeur idéographique, nous en concluons que notre manière d'expliquer l'origine du syllabaire cunéiforme est la bonne, et, fort d'un nombre aussi considérable de témoignages non suspects, nous procéderons avec confiance à l'explication méthodique des autres signes sur lesquels les sources connues jusqu'à ce jour sont muettes ou bien insuffisantes.

Il est temps de résumer les principes sur lesquels est fondé, selon nous, le système des cunéiformes assyro-babyloniens.

1. Un signe hiératique représentant soit une image d'objets existants, soit des traits conventionnels, sert de type à une idée principale, autour de laquelle viennent se ranger d'autres idées apparentées.

L'image d'une étoile à huit rayons , *dont la forme moderne est* , *représente l'idée principale de « dieu supérieur, dieu », puis les idées secondaires de « ciel, hauteur ».*

2. Le mot assyrien qui exprime l'idée principale

et souvent même l'idée ou les idées secondaires du signe, fournit par le procédé acrologique la syllabe qui en représente la valeur phonétique.

Anou étant le dieu supérieur des Assyro-Babyloniens, le signe 𒀭 *reçut la valeur syllabique* AN. *En outre, comme type de l'idée secondaire «ciel», en assyrien* SAMU, *il a également la puissance de* SA.

3. L'ambiguïté innée aux mots générateurs des syllabes trouve sa contre-partie dans les valeurs idéographiques du signe, lequel devient ainsi un véritable rébus [1].

Comme les mots ANNU *et* SAMU *signifient encore «ce» et «chose estimée, nombre», ces significations seront transportées sur le caractère* 𒀭.

4. Le signe employé idéographiquement, lorsqu'il se rencontre dans des textes phonétiques, se lira par les mots usuels qui en expriment l'idée. Dans les textes idéophoniques — c'est ainsi que nous nommons les textes prétendus accadiens — il se lira par des mots plus rares ou bien par l'articulation propre à un signe ou à un complexe de signes apparenté.

Premier exemple.

L'idéogramme de «ville» 𒌷, *employé dans les textes ordinaires, se prononcera* ALU, *parce que* אלא *(racine* אהל*) exprime ordinairement l'idée de «ville»*

[1] Le procédé par rébus est également usité dans l'écriture égyptienne. Ainsi, par exemple, le mot *khesdeb* « lapis-lazuli » s'écrit quelquefois par la figure d'un *homme qui tire* (KHES) *la queue d'un cochon* (DEB). (Voir Maspero, *Histoire ancienne*, p. 572.)

en assyrien; employé dans les textes idéophoniques, il se traduira par les syllabes UR, ER, *rappelant les termes beaucoup plus rares* אֶרֶא et אֶרָא (*racine* אור = עור, עיר), *lesquels signifient également « ville ».*

Deuxième exemple.

L'idéogramme , *indiquant l'idée de « porte », se lit* בָאבָא *dans les textes écrits phonétiquement, parce que ce mot est le terme ordinaire pour dire « porte ». Dans les textes écrits d'après le système idéophonique, où l'expression vulgaire et facilement reconnaissable est évitée à dessein, on lui donne la valeur de* KA, *parce que ce dernier signe a, entre autres valeurs idéographiques, celle de « bouche, ouverture, entrée, porte »* (פוא synonyme de פְּתוּא = פֶּתַח).

Ces valeurs idéophoniques et exceptionnelles sont pour la plupart indiquées, dans les tablettes philologiques, par des gloses en petits caractères placées avant ou après le signe.

En face de ces principes si clairs et si simples, il sera utile de placer ceux qui, formulés en 1858 par M. Oppert[1], sont acceptés aujourd'hui par toute l'école assyriologique.

1. Une image scythique est dénommée par le terme touranien dont elle représente la notion.

Image de la main ouverte[2], *exprimée par le scythique* KURPI.

[1] *Expédition en Mésopotamie*, t. II, p. 85.

[2] C'est bien loin de la réalité; l'ancienne forme de « pays » ne

2. Cette même image est interprétée par un ou plusieurs sons de la première langue, termes pour ses significations métaphoriques.

Signification métaphorique « prendre », en médo-scythique IMIDU *« étendre, posséder ».*

3. De ces acceptions découlent une, ou quelquefois plusieurs significations syllabiques.

Valeurs phonétiques : KUR, MAT.

4. La similitude entre le son appliqué à un monogramme et un mot ayant une acception différente peut faire transporter l'acception de ce dernier mot au monogramme lui-même.

Significations dérivées des sons : KUR « montagne, lever du soleil »; MAT « terre », MADA; MIT « aller », MIDU.

5. Les Assyriens acceptaient et les valeurs idéographiques et les articulations originaires que les signes avaient en touranien.

6. Ils y ajoutaient une dénomination phonétique nouvelle, afin d'énoncer ces signes dans leur propre idiome.

Mots assyriens répondant aux idées de : prendre, כשר; lever du soleil, נפח; montagne, שֵׁדו; terre, אַרְצַת, מָת; aller, כשר; posséder, נלה, נלם; étendre, נטה, מדד.

Le concours de כשט, כשר, שדו *a ajouté les valeurs*

rappelle en rien l'image de la main ouverte. Le savant assyriologue paraît avoir confondu ce signe avec , caractère qui a, en effet, et la ressemblance matérielle et la signification de « main », mais qui n'a pas les valeurs idéographiques propres au premier signe.

de SAT; נלה *a ajouté les valeurs de* NAL[1]; נמה *a ajouté les valeurs de* NAT.

7. Quand un même son représentait deux acceptions en touranien et en assyrien, ils attribuaient à ce signe le sens qu'avait ce son en assyrien[2].

Idées assyriennes formées de כור, *KUR* « fournaise »; מת, *MAT* « mourir ».

Ces propositions, remarquables pour le temps et montrant toutes les ressources d'un génie supérieur, sans compter de nombreuses erreurs de détails que l'état de la science d'alors ne permettait pas d'entrevoir, pèchent par la base et méconnaissent les plus saines notions de la paléographie et de la philologie.

1. Si le syllabaire assyrien avait été emprunté à un autre peuple, il n'aurait pas manqué d'accuser avec le temps de notables nuances de forme, nuances par lesquelles il se serait nettement distingué du syllabaire primitif. C'est ainsi que les alphabets grec, latin, étrusque, berber, araméen, himyarite, indien, etc. se distinguent par des modifications graphiques aussi bien de l'alphabet phénicien, leur modèle commun, qu'entre eux-mêmes. Il est impossible de penser que la forme matérielle des lettres reste tout à fait identique chez deux peuples différents. Ceci est tellement vrai, qu'il suffit de jeter les yeux sur une inscription cunéiforme pour reconnaître aussitôt si c'est un texte ba-

[1] Cette valeur ne s'est pas vérifiée.

[2] Et l'acception prétendue touranienne de *KUR* « montagne » (n° 4)?

bylonien ou bien proto-médique, susien, cassite, arméniaque. La graphique assyrienne se distingue aussi, au premier coup d'œil, de celle qui était en usage chez le peuple frère de Babylonie. Ces variations de forme que toutes les écritures connues ont dû subir en passant dans des mains étrangères ne sont pas perceptibles entre les textes supposés accadiens et les textes purement sémitiques. Depuis les âges les plus reculés jusqu'à la chute des empires mésopotamiens, accadien et sémitique s'écrivaient avec un caractère absolument semblable; n'est-ce pas une preuve irrécusable qu'il n'y avait pas là une transmission d'écriture d'une race antérieure?

2. Le médo-scythique ou proto-médique[1] n'a rien à voir dans la création du syllabaire cunéiforme, puisqu'il n'a aucune parenté avec l'idiome supposé d'Accad. Du reste, il est avéré que l'écriture proto-médique dérive de l'écriture babylonienne par voie de dégénérescence et de simplification, et qu'elle prit naissance à une époque relativement moderne.

[1] Je dois remarquer que je ne partage nullement l'opinion de la majorité des assyriologues concernant le touranisme de cet idiome. J'ai toujours pensé que la seconde espèce des inscriptions achéménides offre un dialecte de la langue parlée par les indigènes de la Susiane, qu'il faut distinguer des Élyméens, lesquels étaient Sémites. L'appellation de *amardienne* proposée pour cette langue est peut-être plus convenable que les désignations usitées jusqu'à ce jour. Le nom de proto-médique (Lenormant) ou simplement médique (Oppert) est surtout inexact et fondé sur des théories insoutenables. Les Mèdes proprement dits se composaient de vieilles tribus iraniennes parlant la même langue que les Perses.

3. L'histoire des écritures égyptienne, chinoise et mexicaine fait foi que les éléments phonétiques des signes dérivent par la méthode acrologique, c'est-à-dire qu'ils représentent la lettre ou la syllabe initiale du mot qui exprime la valeur idéographique de ce même signe; donc, des mots tels que *imidu*, *kasat* fourniraient seulement *i* ou *im* et *kas*, non *mid* et *sat*, syllabes détachées du milieu et ayant perdu leur première lettre radicale.

4. L'hypothèse que les Assyriens avaient adopté la totalité des valeurs tant phonétiques qu'idéographiques que les signes possédaient chez les Accadiens, est également contraire aux enseignements de l'histoire paléographique. Partout on observe, au contraire, la tendance à simplifier un système d'écriture compliqué emprunté à un autre peuple. Dans l'extrême Orient, n'a-t-on pas vu les lourds et innombrables idéogrammes de la Chine, simplifiés et réduits à un très-petit nombre de signes, se transformer en un court syllabaire chez les Japonais, et en un alphabet pur et simple chez les habitants de la Corée? Le même phénomène eut lieu relativement au système hiéroglyphique de l'Égypte, dont les Phéniciens ont tiré l'alphabet de vingt-deux lettres, après avoir rejeté l'interminable bagage des idéogrammes qui sont devenus superflus pour l'expression de leur idiome. Chez les Phéniciens, pour ne citer que trois exemples, les lettres א, ר, ש n'ont conservé aucun vestige de la signification idéographique de « feuille, bouche, plantation », attachée respectivement aux

hiéroglyphes générateurs [illegible], [illegible], [illegible] dans le système graphique des Égyptiens. Mais pourquoi chercher des analogies dans les pays éloignés, quand les nations voisines de la Mésopotamie nous montrent à quel degré de simplicité est arrivée chez elles l'écriture cunéiforme qu'elles avaient empruntée aux Assyro-Babyloniens? Les inscriptions rédigées en quatre différents dialectes de la Susiane qui sont venues jusqu'à nous n'emploient qu'un petit nombre d'idéogrammes, et le chiffre des syllabes elles-mêmes y est réduit au plus strict nécessaire, à environ cent dix. On observe le même fait dans les inscriptions de Van, de Palou et d'autres localités de l'ancienne Arménie. En Perse, le système cunéiforme subit une modification encore plus radicale, de façon à devenir une écriture presque alphabétique. Eh bien, à en croire les assyriologues, toutes ces expériences paléographiques seraient battues en brèche par le procédé graphique des Assyro-Babyloniens. Ceux-ci, seuls parmi les peuples de l'univers entier, auraient accepté l'écriture d'une autre race avec tout son mécanisme compliqué; eux seuls auraient gardé religieusement jusqu'aux valeurs les plus rares attribuées aux signes par leurs devanciers, valeurs qui n'avaient de raison d'être que dans l'idiome des inventeurs. Mais si la conservation scrupuleuse des anciennes valeurs idéographiques est déjà contraire aux vraisemblances et ne s'appuie sur aucune analogie, comment imaginer encore que les Assyro-Babyloniens eussent ajouté de nouvelles valeurs idéographi-

ques qui faisaient double emploi avec les expressions spéciales usitées dans le système primitif? Ainsi, par exemple, l'idée de « mourir » a déjà un représentant dans le signe ⊢ (*mit*), l'attribution de cette idée au signe ✱ par les Assyriens n'a donc fait qu'augmenter *inutilement les difficultés de la traduction*. Une charge non moins inutile et compliquant les difficultés de lecture, ce sont les nouvelles valeurs phonétiques ajoutées par les Assyriens, ces valeurs ayant déjà leurs représentants propres. Assurément, on peut se demander si les Assyro-Babyloniens n'avaient pas l'esprit dérangé en s'ingéniant à compliquer à l'infini un système d'écriture relativement simple sans le moindre profit pour l'expression de leur langue nationale. Par conséquent, pour faire accepter une agglomération pareille d'hypothèses qui défient et la logique la plus élémentaire et les plus saines notions paléographiques, l'accord des assyriologues ne nous paraît pas décisif. Nous leur demandons des preuves proportionnées à l'étrangeté de leur thèse; l'opinion de quelques autorités, si respectables qu'elles soient, a peu de poids en face du bon sens et de l'expérience universelle.

5. Les termes *kur* et *mat* (*mit* n'existe pas) supposés scythiques, médo-scythiques, casdo-scythiques, proto-chaldéens, accadiens, sumériens, ou je ne sais quoi, par M. Oppert, sont simplement des mots assyriens usités également dans les autres langues sémitiques. *Kur*, état emphatique *kuru* כּוּרָא « séjour, pays », a pour racine כור (apparentée de גור)

d'où dérive l'hébreu מְכוּרָה « séjour, demeure ». *Mat*, état emphatique *matu* מָתָא (de la racine מתח = מתח « étendre ») « pays », reparaît avec une très-légère nuance dans l'araméen מָתָא « ville », tandis que les langues congénères lui donnent le sens de « celui qui habite le pays » : phén. מת (héb. pl מְתִים, d'où מְתוּ, élément de noms propres) « peuple, vulgaire » ; éth. ምት « homme, époux ». L'origine assyrienne et sémitique de toutes ces valeurs étant ainsi mise hors de doute, il ne reste plus une ombre de preuve en faveur de la théorie qui attribue l'invention des cunéiformes à un peuple autre que les Assyro-Babyloniens.

Et dire qu'une théorie aussi fragile dans sa base et erronée dans ses détails se transmet comme un article de foi d'un assyriologue à un autre depuis vingt ans, et sert de point de départ à des systèmes d'ethnographie et de mythologie préhistoriques !

Je répète ici ce que j'ai dit en diverses occasions : il faut distinguer soigneusement l'accadisme d'avec l'assyriologie proprement dite. Celle-ci, grâce aux découvertes des Rawlinson, des Hincks, et surtout grâce au génie fécond de M. Oppert, a atteint un tel degré de solidité que les nombreuses imperfections qui s'y attachent encore laissent le fond intact et tendent à diminuer de plus en plus par suite de la collaboration d'autres savants. Celui-là, au contraire, véritable plante parasite sans racines ni rameaux, ne vit que de la piété des croyants et au détriment des résultats vraiment scientifiques. En

faussant l'intelligence des origines, l'accadisme tend à introduire dans l'histoire des agents imaginaires, à reléguer les choses saisissables dans un ténébreux inconnu et à expliquer l'organisme naturel et spontané des civilisations antiques par une superposition accidentelle d'éléments hétérogènes.

III.

EXPOSÉ DES SIGNES CUNÉIFORMES.

Après avoir démontré l'impossibilité de la théorie qui voit dans le syllabaire assyrien le produit d'un génie non sémitique, il nous reste à chercher et à prouver sur chacun des signes cunéiformes la valeur des principes énoncés plus haut, et à expliquer, avec leur secours, le phénomène de la *polyphonie*, qui, avec celui de la *polysémie*, forme les particularités les plus saillantes du système graphique assyro-babylonien.

Notre tâche consistera, par conséquent :

1° A retrouver les mots qui ont pu donner naissance aux valeurs phonétiques propres à chaque signe;

2° A montrer comment ces mots générateurs, grâce soit à leur ambiguïté originelle, soit à leur similitude accidentelle avec d'autres mots, ont pu produire, pour le même signe, des significations très-diverses et n'ayant aucun lien logique entre elles.

L'accomplissement de notre tâche est considérablement facilité par les syllabaires d'Assourbanipal, qui, ainsi qu'on l'a vu plus haut, donnent les concordances désirées pour environ cent vingt signes, c'est-à-dire pour plus de la moitié du chiffre total

des syllabes fondamentales de l'écriture cunéiforme. D'autres concordances nous sont également fournies par les tablettes philologiques et d'autres documents *digraphiques* qu'on a décorés à tort du titre de *bilingues*. La certitude de ces correspondances reste inébranlable, même dans le cas où la signification des mots générateurs n'est pas connue. Il est parfaitement certain, par exemple, que les valeurs *udaggal* (*Syl.* I, 124), *pešan* (374), *liliš* (392), *ḫal* (576), *al* (356), *ka* (476), *uš* (*Syl.* II, 74), doivent leur origine aux mots complets *udaggillu*, *pešannu*, *lilišu*, *ḫallu*, *allu*, *kagu*, *ušu*, bien que le sens exact de ces expressions nous échappe à l'heure qu'il est. C'est ainsi, pour puiser un exemple analogue dans une écriture plus connue, que les noms de lettres grecques Ε (ψιλόν), Ζῆτα, Ἦτα, Θῆτα se ramènent indubitablement aux termes sémitiques הֵא, זֵין, חֵית, טֵית, qui sont restés inexpliqués jusqu'à ce jour. Mais pour retrouver les correspondances des valeurs phonétiques ou idéophoniques sur lesquelles les témoignages directs de nos sources font défaut, il est indispensable de connaître la signification du terme exprimant l'idée innée au signe, autrement la comparaison serait illusoire, étant seulement fondée sur la similitude extérieure d'articulation, similitude qui peut être fortuite. A ce propos, plus la valeur à expliquer est courte et simple, plus on risque de s'égarer quand on veut la rapprocher d'un mot qu'on ne comprend pas d'une façon précise. Quelquefois cependant les considérations de philologie comparée ren-

dent un grand service pour retrouver le terme qui convient le mieux, et parfois même pour supposer l'existence d'un terme qu'on n'a pas encore pu constater. Naturellement, on ne doit user de ces moyens extrêmes qu'après s'être entouré des plus grandes précautions, et seulement à titre de conjecture.

Avant de procéder à l'examen détaillé du syllabaire, il sera bon de signaler les règles principales d'après lesquelles sont formées les valeurs polysyllabiques propres aux idéogrammes employés principalement dans les textes idéophoniques. Ces valeurs sont rarement identiques aux mots dont elles tirent leur origine; elles en dérivent, moyennant les trois procédés que voici :

1. L'apocope. Le mot perd sa voyelle simple, parfois aussi une et même deux de ses dernières consonnes : *balagu*, BALAG; *ḥarubu*, HARUB; *balûkku*, BULUK; *muscnnu*, MUSEN; *adamatu*, ADAMA; *asurakku*, ASURA.

2. Modifications vocales. A cet égard, on observe les cas suivants :

a. La finale *u* se change en *a* : *asagarû*, ASAGARA; *bibru*, BIBRA; *sûssanu*, SUSSANA.

b. L'initiale *i* (*ia*), quelquefois *a*, devient souvent *e* : *igu*, EGA; *abu*, EBA; *iau*, EA.

c. Une voyelle est ajoutée entre deux consonnes : *aslaku*, AZALAK; *ablu*, IBILA.

3. Modifications consonnantiques :

a. Échanges entre consonnes similaires : *aslaku*, AZALAK; *idu*, ITU.

b. Élision de la première consonne finale dans les syllabes redoublées : *BABAR* pour *BARBAR; GIGIM* pour *GIMGIM*.

4. Insertion d'une nasale devant les lettres palatales, lesquelles s'adoucissent en *g* : *nagu*, *NANGA; ihkaru*, *ENGAR; saqu*, *SANGU; iku*, *INGI* ou *ENGI; giguru*, *GINGIRA*, etc

5. L'inversion : *ZU-AB* de *apzu*, *BIL-GI* de *gibil*.

Ceux qui ont prêté quelque attention à ce qui a été exposé dans la première partie de ce travail, trouveront aisément que les modifications intérieures subies par les expressions idéophoniques ne sont pas différentes de celles qui dominent la phonétique assyrienne. En effet, toutes ces modifications se réduisent au phénomène de la confusion de sons similaires expliqué plus haut. La suppression de la consonne finale dans le premier des monosyllabes redoublés constitue le fond même des formes nominales assyriennes, telles que *kakkabu* « étoile », *qaqqaru* « terre », pour *kabkabu*, *qarqaru*, et avec omission du redoublement : *papahu*, *lilišu*, *ḫuḫaru*, au lieu de *pahpahu*, *lišlišu*, *ḫurḫaru*. (Cf. כּוֹכָב, שִׁישְׁלָא, כִּיכְּרָא, etc.) Puis, l'habitude d'insérer un *n* devant les palatales a été constatée dans plusieurs mots assyriens, comme, par exemple, *sangu*, *balangu*, c'est notoirement un fait qui se répète en araméen, où l'on a חינגא, מינקרא pour חָגָא, מִיקְרָא. Enfin, le dernier procédé, celui qui consiste à intervertir l'ordre naturel des syllabes, démontre d'une manière évidente le caractère purement conventionnel de toutes

ces modifications. Si les assyriologues avaient pris la peine de réfléchir tant soit peu sur la formation des articulations polysyllabiques qui figurent sur la première colonne des syllabaires ninivites, ils ne seraient pas arrivés à voir dans ces articulations des mots réels, faisant partie de je ne sais quel idiome non sémitique et protochaldéen. Quoi qu'il en soit, le caractère à la fois artificiel et assyrien de ces articulations ne pourra désormais être nié que par des personnes qui préfèrent le système à la réalité des choses.

A. — *Le syllabaire.*

1. *as* (אשר) « heureux, propice, Assour »; *rum, ru* (רום) « élevé, prince »; *dil* (*dillu*, דיל) « commander, ordonner, annoncer, Nabou (le nonce des dieux), souvenir ». *MON. ina* « dans, de (dérive de l'idée d'« endroit », propre au mot *asru*); chiffre, ID? (n° 297) « un ».

2. *haṣ* (*haṣu*, חצה, חצץ) « briser, fractionner, frapper violemment »; *has* (חוש, חשש) « craindre, honorer »; *hal* (חול, חלחל) « craindre »; *MON. puluh* (*puluhu*) « crainte » (פלח).

3. « chiffre, dix-huit ».

4. *an* (*anu*, ענו) « dieu supérieur, Anou, dieu, élevé, étoile »; *sa* (*samu*, שמה) « ciel; chose estimée, valeur, nombre » (*minu* = *sîmu*, שים); *MON.* ANNA (*Anou*, ענו) « dieu »; AN-NAB (n° 4 + 4 *a*) « dieu »; DINGIR (דגר) « le secourable, Dieu »; DI-MIR (n° 339 et 291) « juge excellent, Dieu »; ESSA (*essu*, אשש) « abondance? (divinité? *iluti*) de blé ».

4 *a*. *nab* (*nabbu*, נבב). Voyez n° 166.

4 *b*. *MON. simidan* (? צמר) « zénith? ».

4 c. *MON. alat* (אלת) « nom d'une déesse »; *alap* (*alpu*, אלף) « génie en forme de bœuf » (*sedu*, שד).

4 *d.* MON. *lamma* (*lamaššu*, למס) « colosse »; *alap*. Voir le n° précédent.

5. *tar* (*tarru*, תרר) « séparer, décider, juger »; *sil* (*sallat*, שלל) « esclave femelle » ; *ḥaṣ* (חצץ, חצה); *qut* (קטט, קוט, קטע, כתת, etc.) « couper, tailler, briser »; *gug*. Voir n° 450. *Kitammu* (*katamu*, כתם) « se cacher, descendre ».

6. *pal* (*palu*, פלא, בלה) « passer, disparaître; épée » (*palū*, فلع), « révolte » (בלל), « pudeur de la femme » (*palti*, فلّ); « année » (*sanatu*, par allusion au radical שנה « changer »); *tal* (טול, תלל) « changer de place, passer, traverser »; *naq* (נקה) sacrifice ».

7. *be* (*petu*, פתח) « ouvrir, tuyau, canal, trou; maître, seigneur (*belu*, בֵּל) »; *mit* (*mitu* מות) « mourir, finir, cadavre »; *bat*, *pat* (*patu*, פתא) « rebelle, méchant »; MON. *us* (n° 156) « maître, mâle », *til* (תלל - דלל) « monticule, ruine; être faible, vieux, complet ».

8. MON. *luquṭ* (לקט) « arracher, détacher ».

9. MON. *adama* (*adamatu*, דמה) « songe, rêve? »

10. MON. *susru* (IV° forme de אשר) « fondateur, surnom du dieu Anou ».

11. *gir* (*giru*, גרה) « aigu, poignard, épée, sillon, champ labouré » (aram. גירא « flèche »), « fendre, violence » (גרה); *rum* (רום) « élevé, noble, prince ».

12. , *pur* (באר = פאר) « expliquer, développer, disperser » (פרר); *du* (דמה, טעם) « commander, ordonner »; *pul* (פלל) « commander »; *usu*. Voir n° 156.

13. *pap*, *bab* (בוב) « enfant », mot caressant, *pappu*, au propre « prunelle de l'œil » (héb. בָּבָה), « mâle, frère, autre »; *gur*, *qur* (גרר) « se séparer, se révolter, ennemi ».

13 *a.* MON. *ḥal* (חלל) « périr? ».

14. *MON.* *utu-ki* (אתה + כיא = גיא) « celui qui se lève sur la terre », surnom du dieu Samas (soleil).

15. *MON.* (?) ?.

16. *MON.* (?) ?.

17. *MON.* *zuba* (שוב, צבא) « revenir périodiquement »; *gam* (*gamlu*, גמל) « reconnaissance, grâce ».

18. *MON.* *tal-tal* (תלל) « très-élevé », surnom du dieu *Iaou* (Ea, Aos des Grecs).

19. *MON.* *zikura* (*zigurrat*, זכר) « tour élevée ».

20. , *kit*, *kid* (גדה) « accomplir, compléter »; *Mon.* GUDI-BIR (n° 40 *d* + באר) « prophète qui explique », surnom du dieu Marduk.

21. *MON.* SES-LAM (n°s 283 et 363) « frères-joints, race, peuple, région ».

22. *qa*, *gita* (קנה), déterminatif de mesure.

23. , , *ru* (*ru'tu*, רעה) « conduire, commander, ordonner »; *sab* (שוב) « rendre, ajouter, gratifier, donner ».

24. *mu* (מאה) « faire du bruit appeler, nommer (*sumu*, שמה), souvenir »; valeur (שום), « don; année » (*santu*, שנה).

25. *nu* (*nabu*, נבא) « dieu; image (*salam*, צלם), souvenir; cesser, prendre fin » (*salam*, שלם), idéogramme de négation « non ».

26. , *zir* (*ziru*, זרע, זרה) « semence, race »; *kul* (כלל) « germe, comme le fondement des êtres ».

27. *zir*, *sir* (זהר, צהר) « lumière, éclat ».

28. *na* (*nabu*, נבא) « annoncer, marque, souvenir; ce, ciel, prix ». (Cf. n° 4.)

29. *til*?, *ti* (תל ?) « prendre, poser »; *ṣil* (*ṣil*, צלע) « côté, approcher »; *šil* (שלם) « santé, vie ».

30. MON. *uru* (אור) « ville »; *er* (עיר) « ville ».

31. MON. *uru* (אור) « ville; destruction » (ארה, ערה).

32. MON. *eqil* (*eqilu*, חקל ?) ou *erim* (רום ?).

33. *seq* (שקא) « sommet ».

34. *gur* (גור) « couper ». Cf. n° 11.

35. MON. *sakir*? (שכר ?) « grâce, reconnaissance ? ».

36. MON. *uqqi* (*uqu*, עוק) « peuple, assemblée ».

37. MON. *uru* (אור, עור) « ville »; *gis-gal* (bois-grand) « planche, place pour se poser » (*man.azu*) « courant, flot » (voyez n° 250); *mu*, seulement dans le complexe *mulu* « homme », au propre « habitant » (מלא).

38. *silik* (שלך) « ranger, rang, ligne »; ar. سلك *ordo*, *series*.

39. MON. ? . . . . . (?) « plat, table » (*passuru*, פְּשָׁרָא, aram. פְּתוֹרָא).

40. *ka* (*kagu*, כנא, ככא) « dents molaires, ouverture, bouche et toute action faite par la bouche, comme parler, demander, etc.; face, figure, surface, pays »; *gu* (גוה) « fosse, hiatus »; *du* (דם, טעם) « commander, ordonner ».

40 *a*. MON. *duṭṭu* (דוט) « parler, exposer. »

40 *b*. MON. *inum duṭṭu* (360 + 40 *a*) « renforcement de parole », *amen*.

40 *c*. MON. Voir le n° précédent.

40 *d.* *MON.* GU-DE (nos 40 et 500) « proclamer, prophétiser ».

40 *e.* *MON.* ŚIDI (122 + 339) ? ŚIŚI (122 redoublé).

40 *f.* *MON.* KIM-MV (369 + 24) « explication, ordre ».

41. *MON.* *me* (מאח) « combat, bataille ». (Voyez n° 437.)

42. *MON.* *imbar* (*imbaru*, אבר ?) « tempête ».

43. *MON.* E-ṀE (nos 231 et 437) « langue ».

44. , *MON.* ? (?) « lèvre ».

45. *MON.* ? (?) « lèvre; soif ou jeûne » (*ṣumu*).

46. *MON.* ? (?) « jeûne ».

47. *MON.* *ku* (n° 390) « manger » (*akalu*, אכל est assimilé à *aqaru*, יקר=אקר).

48. *MON.* *mu* (?) ?.

49. *MON.*

50. *MON.* ? (?) « obscurité, sorte de serpent ? ».

51. *MON.* *ibira* (אבר) « affection, amitié ».

52. *MON.* ? (?) ?.

53. *MON.* ? (?) ?.

54. *MON.* ? (?) ?.

55. *MON.* ? (?) ?.

56. *MON. bat* (n° 7) « malédiction » (*imtu*, ימה).

57. *MON.* ? (?) ?

58. *MON.* ? (?) ?.

59. *naq* (נקה) « boire », au propre « rincer, faire une libation ».

60. *MON. uru* (n° 30) « ville ».

61. *la* (*tau*, *taluru*, לל) « élevé; degré, escalier ?; tesson ? (*ḫaspu*, חסף) ».

62. , *tu* (תור) « entrer, se coucher (se dit du soleil), être couché, malade; oiseau domestique, colombe ». *Mon. tura, turi* (תור) « couché, malade ».

63. , , *li* (*li'u*) « élevé, honoré, puissant »; *gub, gu* (גבה, גבב) « élevé précieux ».

* 64. *pin, apin* (*epinnu*, פנן) « fondation », cf. héb. פִּנָּה, ar. فَنٌّ; *MON. ingar* (*ikkaru*, אגר = עקר) « fondation »; *uru* (עיר) « fondation ».

65. *maḫ* (*maḫḫu*, מוח, מחח) « moelle, cervelle », au figuré : noble, grand, élevé »; héb. מֹחַ, מֵחַ; ar. مُخٌّ, مُخٌّ.

66. *bar* (*buru*, ביר) « élevé »; comp. héb. בִּירָה, בִּירָנִיָּה « tour élevée; pur, brillant » (באר, ברר, בהר, פאר, etc.); « mesure de capacité, fraction, moitié » (פרר); *mas* (*masu*, מוש) « héros, fort ».

67. *raṭ* (*raṭu*, רהט) « canal »; héb. רַהַט; *sid, siṭ* (שטה) « rive ? »; ar. شطّ et شطا.

68. , , *nun* (*nunu*, נון) « grand, prodigieux »; comp. héb. יִנּוֹן — שְׁמוֹ (Psaume LXXII, 17); « dieu Laou »; *zil* (צל) « protection ».

69. *MON. asagara* (*asagaru*, שגר) « rejeton, avorton ? ».

70. , *MON. tur* (n° 62) « entrée, coucher »; *silam* ? (שלם) « prendre fin ».

71. *MON. silam*. Voir le n° précédent; *aqar* (*aqaru*, יקר) « précieux, lourd ».

72. *biru* (*biru*, ברא ou בעיר) « procréation, rejeton, produit, animal, bétail; redevance » (ברה).

73. *kun* (כון) « queue ».

74. *MON.* ? (?) ?.

75. *MON.* ? (?) ?.

76. , *ḥu* (חוה) « oiseau »; *pak* (בקע, فقا) « éclore d'un œuf, oiseau ». *MON. musen* (*masennu*, משה) « oiseau de nuit ».

77. *MON. pakak* (pour *pak-kak*, n°ˢ 76 et 136) « milieu, gauche ».

78. *MON. ša* « proclamer, annoncer ».

79. *iq* (*iqqu*, אקא ou נקע) « montant de porte, porte, être debout, demeure, exister; source (éth. ፃቐዕ) »; *gal* (גלל) « pilier, colonne ? »; héb. גָּלִיל.

80. *nam* (*nammu*, נוה--נמה) « placé, fixé, sort, destinée, région, lieu, gouverneur; signe de détermination « ce » (cf. n° 28); signe de négation « non, ne » (cf. n° 25); *sim* (*simtu*, שים) « destinée, sort ».

81. *MON. paq* ? (n° 76) « oiseau, sauterelle ».

82. *mut* (מתה) « homme, époux »; héb. phén. מַת; « mort, sortilége » (מות).

83. *zi* (*ziqqu*, זקק) « souffle, âme, vie, esprit, personne, règle, loi ».

84. *gi* (גאה) « plante aquatique, roseau » (*qanu*,

קנה) document écrit, mémoire, souvenir; fondation, fond » (כון).

84 *a*. MON. *karadin* ? (?) « rassemblement ».

85. MON. ? (?) ?.

86. *ri* (רעה ?) « souveraineté, majesté »; *tal* (*tallu*, תלל) « élévation, colline ».

87. , *kab*, *gub* (*kabbu*, *gubbu*, כבב = כפף) « main gauche »; héb. כַּף « précieux, honoré » (כבד). MON. *id* (*edu*, יד) « un seul ».

88. , MON. *tun* (?) ?; *ḥab* (?) ?

89. MON. *puluq* (*pullugu*, פלג) « bois coupé en menus morceaux, planche ».

90. *ak*, *ag* (*agu*, وجه) « face, forme; façonner, faire créer; Nébo (comme celui qui fait et exécute les ordres des dieux); intelligent, savant, attentif (tous attributs de Nébo); instruire, annoncer, prédire (allusion à la racine נבא); couronne, seigneur, maître; marée, courant » (*agu*, אגא).

91. MON. *me* (מאה) « bataille », au propre « tumulte, multitude ».

92. MON. *sus* (?) ?.

93. MON. ? (?) ?.

94. *kum* (כמה, كم) « étoffe, vêtement ».

94 *a*. MON. ? (?) « voile ? ».

95. MON. *sinik* (סנק) ?.

96. MON. ? « ongle » (*ṣupru*, צפר).

96 *a*. MON. ? (?) « cycle, période ? ».

96 *b*. MON. *saqil* (שקל) « poids, mesure ? ».

96 *c.* *MON. tabin* (תבן) « botte de paille » (*ṣubru*, צבר), « ongle, doigt, pouce » (*ṣupru*, צפר).

97. *dim*, *tim* (*timmu*, תמם) « attacher, lier, lien » (*markas*, רכס), « cours d'eau, rivière » (תהם).

98. *mun* (מנה) « don, gratification » (טיב), « insecte, scorpion? » (דבא).

99. *MON. pulug* (*pulugu*, פלג) « division ».

100. *en* (*enu*, אנה = ענו) « puissant, seigneur »; *MON. bel* (*belu*, בעל) « maître, dieu Bel ».

101. *MON. da-ra* (au propre, *champs-courant*. Voyez n[os] 284 et 278) « antilope » (*turaḫu*, r. ארח; ar. أرخ).

102. *MON. mu* (n° 24) « nom ».

103. *sur*, *śur* (סור) « pousser, faire sortir, pousser des cris, proclamer ».

104. *MON. saḫ* (שחה) « pays bas, mer »; *tisḫu* (שחה) « monde inférieur ».

105. *MON. tisḫu* (voir le n° précédent). Précédé du déterminatif, il indique la déesse *Istar*.

106. *MON. saḫ*, *śaḫ*, *ṣaḫ* (צחה?) « prince?, brûler, se consumer? »; *naḫ* (נחה) « subordonner, soumettre ».

107. *ba* (*banu*, בנה) « construire, bâtir, créer, faire ».

108. *zu* (*zu'unu*, זהן=זאן; cf. זין, צין) « savoir, connaître, apprendre; tableau ».

108 *a.* *MON. apzu* (*apzu* = *apśu*, אפז, אפס) « abîme ».

109. *śu* (voyez n° 122) « élévation, grandeur, stature, corps »; *sir* (*śîru*, שאר) « viande, peau, ventre, corps ».

110. *sun*, *śan* (שנן) « pointe, montagne? »

111. *muk* (*mukku*, מכך, מגג, n° 174) « tronc, barre ».

111 *a*. MON. *muk-muk nabi* (n°s 111 et 166) « soutien des dieux, encens? » (*basmu*, בשם).

112. MON. *za dim* (n°s 447 et 448) « branche, rameau », mot à mot « forme-corde ».

113. MON. *nita* (*nitahu*, נתח) « serviteur, servir »; *eri* (*erimu*, ארח) « jeune, serviteur ». (Voyez au n° 273.)

114. MON. *ab* (אב) « mois », au propre « père »; ce titre s'applique usuellement à Sin, dieu éponyme de la lune et régulateur souverain des mois; *idu*, *itu* (*idu*, איר, עיד, عيد) « mois, lune ».

115. *suh*, *sah* (*sahu*, שחה) « animal carnassier, tigre, ours » (*dabu*, דב), « propice » (*tabu*, טוב).

116. MON. *sibir* (*sibru*, שבר) « couper, moissonner, moisson, blé ».

117. *gur* (גור) « établir, rétablir; maltraiter » (*gurru*, גרה).

118. *tar* (*tarru*, טרה) « bigarré?, espèce d'oiseau à couleurs éclatantes ».

119. MON. ? (?) « flasque, languissant » (Lenormant).

120. *śa* (*śagitu*? סגה) « poser, donner; voie, chemin »; aram. סוגיא « ampoule, ulcère » (סגה = שגה).

120 *a*. MON. *śapir* (*śaparu*, ספר) « épée en forme de serpe ». Voyez n° 116.

121. MON. ? (?) « ciel ».

122. *śi* (*śua*, שיא) « élévation, corne, frapper de la corne, coup; remplir, accomplir » (שנה?).

122 *a.* [cuneiform] MON. *sikku* (n° 539) « bouc ».

122 *b.* [cuneiform] MON. *du* (n° 513) « sommet; maître ».

123. [cuneiform] *śi* (שנה ?) « remplir, compléter » ; *ṭar.* Voir n° 118.

124. [cuneiform] *mak, ma* (מגג=מכך) « tronc, roseau, papyrus, vaisseau fait de ces matières » (cf. Isaïe, XVIII, 2), puis « vaisseau en général ». Comparez le mischnaïtique מגג « papyrus ». Le nom usuel du vaisseau en assyrien, *elippu*, אֱלְפָא, est, sans aucun doute, à rapprocher de *ilpu*, אִלְפָא « roseau, jonc ».

124 *a.* [cuneiform] MON. *uz* (*enzu*, ענז) « chèvre ? »

124 *b.* [cuneiform] MON. ? (?) « ustensile, vaisselle ? ».

124 *c.* [cuneiform] MON. *tikul* (*tikullum*, הכל) « gouvernail ? » ; *dellu* (דיל) ?.

124 *d.* [cuneiform] MON. *surru* (*surru*, סיר) « marmite, pot ? ».

124 *e.* [cuneiform] MON. *guana* ? (?) « milieu ».

124 *f.* [cuneiform] MON. *ma-laḥ* (*malaḥu*, מלח) « marin » ; héb. מַלָּח.

125. [cuneiform] *dir* (*adru*, אדר) « magnificence » (*suparruru*); *śu* (*śâmu*, סאם) « noir ?, sombre ? ».

125 *a.* [cuneiform] MON. ? (?) « femme enceinte ».

126. [cuneiform] MON. *mas* (*masu.* Voir au n° 66) « guerrier, soldat, héros, génie guerrier » ; *alap* (*alpu*, אלף) « taureau colossal, génie gardien ».

127. [cuneiform] *saq* (*saqu, sangu*, שקה, שנה) « hauteur, élévation, sommet » ; *ris* (*risu*, ראש) « tête, commencement, chef ».

127 *a.* [cuneiform] MON. *saq us* (n°s 127 et 156) « sommet de la tête, premier-né ».

127 *b.* MON. *eśśat* (*isatu*? אש) « feu, flamme ? ».

128. MON. *uru* (*aru*, ארח) « homme, mâle ».

129. MON. *aru* (הרה) « femme, femelle ».

130. MON. *saṭar* (שטר) « série, alignement, direction ».

131. MON. *muḥ* (*muḫḫu*, מחח, n° 379) « cerveau, haut, élevé ».

132. MON. *guṭu* (קוט) « guerrier, vaillant ».

133. MON. *kan* (כון) « puissance, couronne ».

134. MON. ? (?) chapiteau ».

135. *tab* (*tabbu*, טוב) « ajuster, soigner, ajouter; émanation » (טפף).

136. *kuk* (*kukku*, כרך) « arme, instrument, manier un instrument, travailler, faire, bâtir »; *kal* (כלל) « compléter, tout »; *ru* (רעא) « administrer, disposer »; *dû* (רמה) « maître; juger ».

137. *ni* (נבא) « dieu Ao, dieu, splendeur »; *il* (עלה) « élévation »; *ṣal* (צלא) « prier, solliciter »; *kiśal* (*kiśallu*, כסל) « autel ». Cf. aram. כַּסְלָא.

137 *a.* MON. *il* (אל) « dieu ».

138. *ir* (הרה) « embryon, fœtus ».

139. *mal*, *ma* (מלא) « remplir, compléter, habiter, maison »; *gal*, *ga*, *kal* (*kallu*, כלל) « accomplir, compléter »; MON. *e* (n° 231) « habitation, demeure, maison »; *peśan* (*peśannu*, פס) ?.

140 *MON. gusur* (*gusuru*, גשר) « poutre » (aram כשורא), « charpente, faire une charpente ».

141. *MON. kiśal* (*kiśallu*, כסל) « autel ». Cf. aram. כַּסְלָא.

142. *MON.* ? (?) ?.

143. *MON.* (*élève-maison*), *nen* (נון « la féconde »), *lu-ku* (n°s 479 et 475, *soigne-famille*), *e-hi* (n°s 230 et 414, *maison-bonheur*), tous ces trois composés hiératiques désignent la « mère »; *rapas* (*rapasu*, רפש) « celle qui élève (les enfants) et élargit (la famille), mère »; *is-mal* (n°s 198 et 139) « large ».

144. *MON.* ? (?) « mère ».

145. *MON.* ? (?) ?.

146. *MON.* ? (?) « génératrice ».

147. *MON. ega, agu* (אגה). « couronne, diadème ».

148. *MON.* ? (?) « pitié, grâce, pardon ».

149. *MON.* ? (?) « pitié, grâce, pardon ».

MON. ? (?) ?.

151. *gan, kan* (גנן) « plaine, champs, enclos; couvert, nuage; présence » (כון); *kar* (*karru*, כרר) « jetée, digue, ville » (קרה).

152. Variante graphique de n° 125 ayant les mêmes valeurs et en plus celles de *dak* (דקק) « amincir, étendre » *rapadu*, רפד); *bar* (פרר) « séparer ? ».

153. *kiśim, kiśi* (*kiśimmu*, כסם) « grillon » hébr. גָּזָם; *harub* (*harubu*, חרב) « espèce de sauterelle ».

zipin (ספן); *surin, sarin* (שרין, éthiop. ሥርናይ « grain ») « espèces d'insectes analogues ».

154. [cunéiforme] [cunéiforme] MON. *ubur* (עבר ?) « ver ? ; *agan* (אגן ?) « cuvette ? ».

155. [cunéiforme] [cunéiforme] MON. *amas* (עמס ?) « confiance ? » ; *śubura* (*śuburu*, סבר) « élévation, espérance, désir, confiance ? »

156. [cunéiforme] *us* (*ussu*, אשש) « fondement », dénomination euphémique du membre viril, « mâle, garçon, serviteur » ; *nita* (*nitaḫu*, נתח « morceau », autre dénomination de la partie sexuelle de l'homme), « mâle, homme, enfant, serviteur ».

157. [cunéiforme] *kas* (*gasisu*, גשש, גשש) « urine, ordure ».

158 [cunéiforme] *taq, daq* (דקק) « pierre, chose amincie, dalle, pavé ».

159. [cunéiforme] *tik* (*tiku*, תוך) « voûte, relief, front, cou, rivage » ; *gu* (גוה) « intérieur, pays, ensemble ».

159 *a*. [cunéiforme] [cunéiforme] MON. *izkun ?* (?) ?.

159 *b*. [cunéiforme] [cunéiforme] MON. *muṣub* (נצב) « point culminant de la tête ».

160. [cunéiforme] [cunéiforme] MON. *gun* (כון = גון) « poids, talent ».

161. [cunéiforme] [cunéiforme] *ṭur* (טור) « hauteur, pointe, corne ».

162. [cunéiforme] MON. ? (?) « métal jaune, bronze ».

163. [cunéiforme] MON. *ubi-sega* (n[os] 243 et 317) « région propice, surnom du dieu Bel ».

164. [cunéiforme] MON. *sana, san* (*śanibu*, סנב = סנף, dénomination de $\frac{40}{60}$ ou $\frac{4}{6}$) « quatre » ; *irba* (ארבע, r. רבע) « quatre ».

165. [cunéiforme] *ab, ap* (*aptum*, אפף) « nid, trou, maison, endroit bas, vallée, abîme » ; aram. אפתא.

166. *nab* (*nabbu*, נבב, racine secondaire, נבט) « jaillir », se dit particulièrement de la lumière, « lumière, jour, étoile, dieu ».

167. *mul* (מלא) « assemblage d'étoiles, constellation, étoile, étinceler, briller comme une étoile ».

168. *tak, dag* (דקק) « étendre, disposer en assises, assise de briques »; *sum* (שום) « compléter, parfaire; sentence, figure »; *nas* (נשא) « porter ».

169. MON. *kâ* (nº 40) « ouverture, porte ».

170. *az, aś, aṣ* (*aśu* = *aṣu*, אצא = יצא) « sortir, apparaître ».

171. *uk* (*uku*, אקא = יקע), signification incertaine.

172. ou *um* (*ummu*, אמא) « mère »; *dub*, *dib* (דפף) « tablette, inscription, document »; *diḫ* (*diḫu*, דוח, דחה) « abandonner, laisser, rapprocher, prendre; faire adhérer » (טוח).

173. MON. *śumuk* (סמך ?) ?.

174. MON. *śamak* סמך ?) ?.

175. MON. *urud* (*uruda*, ורד) « rosace de bronze, bronze, cuivre ».

176. MON. *Ninua* (נינוה) « Ninive ». Le monogramme signifie « ville + poisson », allusion au premier élément *nin* qui ressemble à *nun* « poisson ».

177. *i* (*i*, *iau*, יאה, אוה) « pur, glorieux, majestueux, Dieu, *Iau* (Ἀως), lever du soleil; séjour, demeure, habitation »; héb. אי, أوى.

178. *gan*, *kan* (כון, גון) « fixer, exister, être; celui-ci » (*annu*, אנה) « nuage » (*annu*, ענן); *kam*. MON. *qam* (קוה) « ordre, indice des nombres ordinaux ».

179. *ad* (*adu*, עוד) « pacte, alliance; proche parent, père, frère; enfant ».

180. *ṣi* (צעה ?) « décliner, occident ?; bile, fiel ? ».

181. *ia* (*iau*, יאה) « pure ». (Voyez n° 177.)

182. *tur* (תור) « fœtus en voie de formation, petit, tendre, jeune, enfant, homme, chef, guerrier »; *du* (דוה, דמה) « enfant, fils, maître ».

183. MON. *genna* (כון, גנן) « dominateur, vainqueur, tyran? », *hibus* (חבש = חבם), même signification.

184. MON. *ibila* (*abla*, אבל, יבל) « fils, maître » (*ebelu*, אבל = בעל).

185. MON. *tur-rak* (תור רכך) « fille », au propre « fils + femme ».

186. MON. *tur-rak* (voir le n° précédent) « fille ».

187. MON. *dumugu* (דמה et אגה ?) « maître de couronnes ?, surnom du dieu Samas ».

188. *ta* (תוה ?) « direction en sens divers; dans, de »

188 *a* MON. ? (?) « obscurité, ténèbres ».

189. *in* (*innu*, ענה, און) « seigneurie », (*biltu*, בעל) « impôt », (*biltu*, בלה) « changer ».

190. MON. *un-gal* (homme-grand, n°s 233 et 288), *śar* (סרר, שרר) « roi ».

191. *rap* (*rappu*, רפף), signification inconnue.

191 *a*. MON. *dim* (דמה) « fantôme, spectre ».

192. *kip* (כפף) « district, cercle, région ».

193. bi (*birinni* « alliance », ברה) « double »; *kas* (כנש), « réunion, nombre *deux*, époux; lui, elle ».

193 *a.* MON. *ḫarran* (*ḫarranu*, חרר, éth. ሐረ) « chemin, marche ».

193 *b.* MON. *bisur* (*passuru*, פשר ?) « table, plat »; aram. פָּתוֹרָא.

194. MON. ? (?) « graver ».

195. , variante du n° 193, ayant en surplus la valeur *ras* (ראש) « partie, cours, chemin ».

195 *a.* MON. *illat* (*illat*, חיל) « armée? ».

195 *b.* MON. *rutu* (*rutu*, רעה) « troupes ».

196. *gur* (גור) « repousser, rejeter; mesure » (כור גור).

197. MON. ? (?) ?.

198. *is* (*isi*, אשש = עשש) « poussière, monceau, montagne », feu, lumière » (אש); *mil* (מלא) « plénitude, hauteur ». MON. *sahar* (שחר) « poussière ».

199. MON. ? (?) ?.

200. MON. *rim* (רום) « colline »; KABAR (כבר) « haut, hauteur ».

201. *sim* (*sîmu*, שים) « prix, revenu, rémunération »; *rik* (*rikku*, רכך), signification inconnue; MON *śiris* (סרס) ?.

202. MON. ? (?) ?.

203. MON. ? (?) « captif ».

204. *qum*, *qu* (קום) « hauteur, fatigant »

205. *ur* (*uru*, ערה) « parties sexuelles, fondement, fonder, maçonner, égaler, peser ».

206. [cuneiform] *il* (אלה) « parole propice » (KA-KA S'I-GA ?).

207. [cuneiform] *da* (ראה ?) « bourgeons des plantes, pousser, marcher »; *gub* (גבב) « placer, fixer, établir »; *ra* (n° 277) « poursuite ? »; *sa* (*sapir*, שפר) « envoyer »; *gin*, *kin* (כון) « se tenir ferme, exister ».

207 *a*. [cuneiform] [cuneiform] MON. ? (?) « établir, fixer ».

208. [cuneiform], [cuneiform] MON. *gum*, *kum* (כום) « officier, homme »; *nitaḥ* (n° 156) « homme, jeune, serviteur ».

209. [cuneiform] MON. ? (?) ?.

210. [cuneiform] *rim* (רמם) « fondement, monceau ».

211. [cuneiform] MON. *riq* (ריק) ?; *ḥil* (חלל) ?.

212. [cuneiform] MON. *gis-tin* (composé des n° 219 et 376) « vin », au propre « plante de force ».

213. [cuneiform] *ib* (*ibbu*, אבב) « fruit, intérieur, milieu, corps, lui »; *tum* (תמה) « crainte »; MON. *urugal* (*argallu*, רגל) « ancien, noble »; ar. رجل; *aral* (*arallu*, ערל) « mort, mânes ».

214. [cuneiform], [cuneiform] MON. *egir* (*egiru*) « derrière, après, suite: autre ».

215. [cuneiform] MON. PAS, PVŚ (פסס) « bête de somme, âne » (*imeru*, חמר), héb. חֲמֹר; mesure de capacité, hébreu חֹמֶר.

216. [cuneiform] *pa* (פחה) « fonction, gouvernement, puissance »; *ḥud*, *ḥad* (חדה) « joie, lumière; burin, pinceau ? » (*ḥaṭṭu*, חטט; arabe خط). Précédé de [cuneiform], ce signe indique ordinairement le dieu Nébo, auquel les Assyriens attribuaient l'invention de l'écriture.

216 *a*. [cuneiform] [cuneiform] MON. *luga* (?) ?.

216 *b*. [cuneiform] [cuneiform] MON. *gis-tar* (*gistaru*, קיס+תרר) « sceptre ».

216 *c*. [cuneiform] [cuneiform] MON. *billudu* (*billudû*, בלד, بلد) « usage, loi ? »; *garza* (גרס) « usage, loi ? ».

216 *d.* *MON. maskim* (*maskimu*, שכם) « sorte de génie malfaisant, incube ».

216 *e.* *MON. sabra* (*sabru*, שבר) « briser ».

216 *f.* *MON. nusku* (*nusku*, נסך) « prince, épithète de Nébo ».

217. *sib*, *śib*, etc. (שבח — שבח) « seigneur, maître », au propre « loué, honoré ».

218. *sab* (*sabbu*, שבב) « couper en morceaux » (héb. שְׁבָבִים), « interstice, milieu ».

219. *iz*, *iś*, *iṣ* (*eṣu*, עצא) « arbre, bois »; *giś*, *kiś*, *qiś* (*giśśu*, aram. קִיסָא) « bois, verger, temple, grand, mémoire. »

219 *a.* *MON. guṭu* (*guṭu*, גוט, קוט) « arme, service, seigneur, vaillant, fin ».

219 *b.* *MON. alal* (*alallu*, אלל) « plante ? »; talm. עלל et אלל « papyrus ? serviteur ? ».

220. *pu*, variante graphique du signe .

221. *mar* (*marru*, מרא) « commander; cheminer »; مَرَّ, מרר); *niḫ* (נוח) « reposer ».

222. *kit*, *ge* (כוה = נוה) « ce qui est bas, vallée, abîme, dessous ».

223. *u* (*umu*, אמה) « coudée (comme unité usuelle de mesure) »; *sam* (שום) « valeur »; *kus* (*kusu*, כנש) « s'unir, s'assembler ».

224. *ga* (גאה) « croître; intérieur (גוה); corde, lien » (קוה); *gur* (*guru*, כור = נור) « certaine mesure; purifier les métaux », au propre « creuset » (כור).

224 *a.* *MON. ili* (עלה=אלה) « haut, élevé ».

225. *laḫ*, *liḫ*, *luḫ* (*laḫu*, לח, cf. l'hébreu לַח « frais », לֵחַ « sève ») « jeune, brave, messager, serviteur »; *sukkal* (*sukkallu*, שכל) « intelligent, serviteur ».

226. *al* (*allu*, אלל) « détruire ».

227. *miz*, *miś*, *mis* (*miśu*, *miṣu*, *meśu* = *masu*, מיז, מיש, מים) « brave, héros »; *sit* (héb. שית) « fonder, engendrer; border, ranger, mesurer, compter, écrire » (*siṭru*, שטר, שדר, סדר); *rid*, *rit* (*rittu* = *ridtu*, ארד, ירד) « descente, marche »; *lak* (*laku*, לקה = לקח) « chose acceptée, don, offrande »; *ag*, *ak* (*agu*, *aku*, אגה = עגה) « objet rond, anneau, couronne »; MON. *kiśib* (כסב, קצב) « voyage, marche »; *alal* (*alalu*, אלל = עלל) « tige de roseau »; *peśan* (*peśannu*, פס) « le tronc d'un arbre »; *sangu* (שקה) « sommet ? ».

228. *alal* (cf. le nº précédent) « tige de roseau, tablette écrite »; *saq* (*saqu*, שקה = שגא) « l'élevé, le chef, titre de Nébo, comme inventeur de l'écriture ».

229. *bit* (*bitu*, בית) « maison »; MON. *e* (voir nº 231) « maison, tente (*qabu*, קבב, קבה); parler » (par confusion avec *qabû*, קבה). Précédé de , ce signe indique le dieu Iau (Ἄος) Cf. nº 177.

230. *gud*, *qud*, etc. (קדד), déterminatif de « bétail, bœuf, mouton » ou propre « marchant la tête baissée ».

231. *e* (אוה) « maison, palais, voûte » (*qabu*, קבה) « parler » (*qabu*, קבה). Voyez nº 177.

232. *duk* (דוך) « victime, vase » (תוך ?).

233. *un* (*unatu*, héb. מָעוֹן ou מְעוֹנָה, r. עון) « habitant, homme, peuple, pays »; MON. *uku* (*uqu*, עוק) « peuple »; *Kalama* (כל + מה) « pays, univers ».

234. *dan* (*dannu*, דנן = תנן) « fort, puissant »; *kal* (כלל) « parfait, precieux, valeureux »; *lab*, *lib* (לבב) « ayant du cœur, courageux »; *rib* (ריב, רבב) « guerrier »; *gurus* (*gurusu*, גרש) « guerrier, vaillant ».

235. *am* (*amû*, אוה, syn. *remu*, r. רים = רחם) « volonté, grâce » (*remu*, רום), « antilope sauvage » (*remu*, héb. ראם ou רים, r. רום).

236. *MON. uzu* (אזא = אצא) « ce qui ressort, apparaît, viande, chair ». Comp. l'assyro-sémitique *siru*, שְׁאֵר « viande », au propre « ce qui reste, paraît ».

237. *ne* (נור) « flamme », au propre « ce qui éclaire »; *bil, bi* (בלה) « consumant, anéantissant, flamme, feu »; *kum* (*kamu, kumu*, כמה = כוה) « brûler, ardeur »; *iz, iś, is* (*isatu*, אֵשׁ « feu »; *ṭe* (*ṭemennu*, טמן) « fondation; soixante, comme nombre fondamental de la computation babylonienne, *MON. gibil.* (Voir le numéro suivant.)

238. *MON. gibil, gi* (גבל) « feu, flamme », mot à mot : « détruisant, consumant ». Dans les hymnes digraphiques, on trouve l'ordre inverse BIL-GI.

239. *gil, kil* (כלל) « construction, mur ».

240. *gug, guk* (גוג) « oppression, attaque » (*kibuśu*, כבס = כבש) « riche, don, contribution » (*mandinu*, par allusion au radical כבץ = קבץ « ramasser, thésauriser »).

241. *nir* (*niru*, ניר) « gouverner, souverain, roi ».

242. *MON. aqar* (*aqru*, אקר = יקר) « honneur, respect, crainte ».

243. *ab* (*abbu*, אבב) « terrain élevé, terme, limite, région, ruine, herbe (?) »; *ar* (*aru*, הרה) « fécondité ? ».

244. *MON. me bulugu* (מי + בלג) « averse ? ».

245. *gab* (*gabu*, גב) « côté, partie de devant, front, poitrine, opposant, rival, présence (ce sont les diverses acceptions du mot assyrien *maḫaru* ou *maḫru*), « fissure, fendre » (*kapu*, כַּף), « transmettre la propriété » (כַּף); *du*. Voy. n° 207; *daḫ, taḫ, duḫ, tuḫ* (דחה, טוח) « pousser, façonner des briques ».

246. *sin, zin, zi* (סון ?) « plaine ouverte, désert », comp. l'arabe شان « ouvrir »; *ṣer* (*ṣeru*, צחר = ציר) « plaine, désert; derrière » (le désert d'Arabie étant à l'ouest de la Mésopotamie)

247. [cunéiforme] *taḥ* (טוח) « façonner, placer, disposer ».

248. [cunéiforme] *sam* (שום) « évaluer, prix » (*samu*).

249. [cunéiforme] *zik*, etc. (*ziqqu*, זקק) « briser, casser, faire du bruit, couler ».

250. [cunéiforme] MON. *uru* (*uru*, יְאֹר) « courant, marée » (*aru*).

251. [cunéiforme] MON. ? (?) ?.

252. [cunéiforme], [cunéiforme] MON. *us-bar* (n°s 156 et 66) « carquois ? »; *azu* (עז) « sain, bien portant ».

253. [cunéiforme] MON. *urugal* (*argal?* רגל) « maître, sage ancien »; ar. رَجُل.

254. [cunéiforme] MON. *sam* (שים) ?.

255. [cunéiforme], [cunéiforme] *ram* (רום) « exalter, honorer »; *aku aku*, *agu* « couronne »), « honorer exalter ».

256. [cunéiforme] MON. ? (?) « usage, loi ? » (*parsu*, פרץ).

257. [cunéiforme] *lab* (לבב) « intérieur, ville ».

258. [cunéiforme] MON. *agarin* (*agarinnu*, אגר, אקר) « la respectable, mère ».

259. [cunéiforme] MON. ? (?) « roi ».

260. [cunéiforme] MON. *ubi-gi* (n°s 263 et 84).

261. [cunéiforme] MON. ? (?) ?.

262. [cunéiforme] *gaz*, etc. (גזז = קצץ) « couper, frapper, tuer, victime ».

263. [cunéiforme] *lil* (לעל, ΛΟΛ) « s'élever, monter, élévation, élevé, roi »; *lil* (ליל) « sorcellerie », voyez au n° 302; *ub* (אוב)

« charme, sortilége »; héb. אוֹב; *galam, galum* (*galu*, גלה) « génie, esprit malfaisant ».

264. *MON.* ? (?) ?.

265. . Variante du n° 19.

266. . Variante du n° 18.

267. , *sem, se* (שׂים) « mettre, placer, donner ».

268. *raḥ* (רוח) ?.

269. *śar* (שׂור, سار) « ligne », héb. שׁוּרָה, arabe شورة « mettre, planter en ligne, écrire, graver »; comp. l'arabe سطر, *delineavit, scripsit; ḫur, ḫir* (*qiru*, קרא ?) « pousser, crier proclamer; enclos, lien » (*kiru*, כרר); *MON. kis-maḥ* (כנשׂ + מחת) « région-grande » épithète du ciel.

270. *MON. ubar* (אבר — חבר) « alliance (*kidinnu* La leçon *kididu* est erronée. Sm.).

271. *MON. aśilal* (זלל ?) « méchanceté, péché » (*risatu*, רשע).

272. *bat*, etc. (*batu*, בות) « mur, enceinte, forteresse; mourir »; arabe, فوت, فاد.

273. *MON. daṭ rum* (רום+דוט) « parleur majestueux, orateur » (*dabibu*, דבב).

274. *MON. mer-mer* (מרא) « vaillant, commandeur », surnom de *Raman*, dieu de l'atmosphère.

275. *lu* (לאה, לעה) « troubler, bouleverser »; *gug* [sic] (*kukku*, גוג) « sombre, couleur foncée ».

276. *de* (דאה) « passer, changer »

277. . *kas, kuś* (*kaśśu*, כסא) « être assis

se reposer, repos; assombrir, obscurcissement, éclipse » (כסה. כסא); *surśur* (שרר) « fort, puissant. »

278. *ru* (*rahaṣu*. רחץ) « laver, inonder, se porter sur, à, vers ».

279. MON. *kal?* (כלל?) « région ».

280. MON. *uśan* (אסן?) ?.

281. (dans les inscriptions achéménides)? (?) « rebelle ».

282. MON. *kum*, *gum*, *ku* (כום) « engendré, homme, celui qui »; *mulu* (מלא) « homme en général », au propre « habitant »; *lugur* (לגר, n° 387)? *nita*. Voyez n° 113.

282 *a*. MON. *azalak* (*aslaku*, שלך) ?.

282 *b*. MON. *dinig* (דנג) ?.

283. *sis*, *śiś* (סיס) « frère », au propre « protecteur, directeur »; ar. ساس, سايس, سياسة, etc.; *ur* (*uru*, אור) « ville, protection; lumière ».

284. *da* (ראה?) « changer, bouleverser, renverser, sillon, champs »; *pidnu* (פדן) « intérieur »; *biṭnu* (בטן), idéogramme marquant l'idée de capacité, par exemple A-RI-DA « eau + coulante + contenant = fleuve, rivière ».

285. *zak*, etc. (*zâqu*, זוק, זקק, זכך) « être sincère, vrai; couler; briser; hauteur »; *śaqu*, *saqu* (שקה) « haut, élevé »; *tam* (תמם) « être droit; cours d'eau (תהם) ».

286. *ma* (*mamû*, אמא = אוה) « demeure, plaine, champs, pays ».

287. *as* (*assu*, אשש) « fonder, mesurer, compter; imprécation, enchantement (par la puissance des nombres. Lenormant), désirer avec avidité » (אוש, עוש).

288. *gal* (*gallu*, גלל) « grand, supérieur ». Comp.

héb. גַּל « colline, onde », ar. جَلَّ, *magnus et illustris fuit*, جُلالة, *camela magna*.

288 *a*. MON. *udaggal* (*udaggillu*, תכל) ?.

288 *b*. MON. *ulad* ou *umad* (?) ?.

289. MON. *ki-gal* (nos 340 et 288) « place + grande, souverain » (Sayce).

290. MON. ? (?) « appeler, invoquer ».

291. *mir* (*miru*, מרא) « commandement, souveraineté; couronne, tiare, turban; respect; vent du nord ».

292. . MON. *bara*, *para* (*parakku*, פרך) « tente sacrée »; héb. פָּרֹכֶת; syr. ܦܪܘܟܬܐ (Delitzsch); *sara* (*sâru*, שהר) « éclat, splendeur ».

293. *bur* (*bûru*, בור, פור) « monceau, hauteur », héb. פורה, פְּארָה, בִּירָה « éclatant, brillant »; héb. בהר.

294. *bis*, *pis* (פשש) « servir, craindre, adorer; averse, pluie, fécondité, abondance » (בשש), « dépouiller » (בשש, בשם): *kir* (קיר) « intestins, foie »; comp. héb. קור; *gar* (גור) « craindre ».

295. *kar* (*karru*, כרר) « monceau, jetée »; héb. כַּר.

296. *bir*, *pir* (n° 403) ?.

297. *id* (*idu*, ידה) « main, force, puissance, place, endroit, siége, signal, etc. » (diverses acceptions du mot sémitique יָד); « un, seul » (*edu*).

297 *a*. MON *iddâ* (?) « bitume ».

298. MON. ? (?) « se révolter ».

299. MON. *ur* (אור, עור) « ville, centre, milieu; mêlée, bataille »; *un* (*unatu*, עון) « habitation, demeure ».

300. *de*, *te* (*temennu*, טמן) « terme, fin, finir ».

301. [cuneiform] *MON.* ? (?) ?.

302. [cuneiform]. Variante graphique du nº 263; *lil* (*lilla*, ליל) « incube, démon, sorcellerie ». Comp. héb. לִילִית.

303. [cuneiform] *śuh*? (סחח = נסח?) « mouvement, marche »; *lah*, *luh* (לאח = לאך) « messager, serviteur, intendant ».

304. [cuneiform] *MON.* ? (?) « bétail ».

305. [cuneiform] *MON.* *ṣalam* (*ṣalamu*, צלם) « ombre, image »; *alala* (אלל) « vanité, ombre »; *kasseba* (voir le nº suivant) « ce qui marche, se déplace, ombre, image »; *lani* (לון, cf. لون) « vision de nuit, apparition, image »; *sabaru* (*sa-baru*, שבר) « image sculptée ».

306. [cuneiform] *MON.* *kaśśebi*? (כסב = קצב?) « celui qui marche, qui mesure le temps », surnom du soleil

307. [cuneiform] *MON.* *ḥilib* (*ḥilil*, חלב) « protecteur, dieu ».

308. [cuneiform] *MON* ? (?) « dame, Belat ».

309. [cuneiform] *śik* (סכך) « etoffe, vêtement; couleur » (זכך). *MON.* *ara* (*araqu*, ארק = ירק) « vert, jaune »; *śizi* (ציץ) « fleur? ».

310. [cuneiform] *MON.* *dub*, *tub*, etc. (טפף, טוף) entourer, frapper, briser » (תפף); *balag* (*balangu*, בלג, פלג, etc.) « diviser, briser ».

311. [cuneiform] *sa*, signification idéographique peu sûre.

312. [cuneiform] *MON.* *bur bur* (nº 293 redoublé) « hauteur, indique spécialement la haute Chaldée »; *Akkad* (*Akkadu*, נכד, נכר; arabe نَجد); *Accad* (héb. אַכַּד) « ville capitale de la haute Chaldée, qui a donné son nom à la province entière ». La ville d'Accad, qu'on rencontre souvent sous la forme de *Agade* ([cuneiform]), était située au nord de Babylone (Smith). Elle était la résidence de Sargon Iᵉʳ.

313. *su* (שוה ?) « prix, récompense, bienfait »; *qat* (*qatu*, קתא) « main, pic, puissance »; aram. קְתָא « manche ».

313 *a*. *MON*. *ḥul* ? (חיל) « récompense ».

313 *b*. *MON*. *tukundi* (תכן, תקן ?) « marque de condition, *si* ».

314. *MON*. *quru* (קר = כור, n° 224) « pureté, bonheur, heureux, propice ».

315. , *sa* (שנה) « heureux, propice »; *gisimmar* (*gisimmaru*, גשמר) ?.

316. *nar* (*naru*, נער) « esclave »; *lab*, *lib*, *lub* (*libbu*, לבב) « cœur, enfant, garçon, esclave »; *lul* (*lulu*, לול) « abonder, traîner, jeter; soumis, esclave »; *ruk* (רחק—רוק) « éloigné (?) »; *paḥ* (*paḥu*, פחה) « élevé, gouverneur, roi »; *rar* (*rarubat* (?), רבב) « grandeur, majesté, roi ».

317. , *se* (*seum*, *seam*, שעה) « grain, céréale » (comp. héb. שעעית « fève, pois »), « mesure de capacité (סאה); content, heureux » (סנה, שגה).

318. , *bu* (*bu'u*, בעה, בוע) « étendue, longueur »; *śer* (*śeru*, סור) « s'éloigner »; *gid* (*gidu*, גד) « abondant, vaste, long ».

319. *MON*. (?) ?.

320. , *sud*, *su* (שדד) « étendre, éloigner, étendu, lointain, loin ».

321. , *ṣir* (*ṣiru*, צרע, צער) « reptile qui pique, serpent »; *mus* (*musu*, plus complet; *ṣir-musi* « serpent de nuit », appelé aussi *ṣulamtu*, de צלם « obscurité, noirceur »), sorte de serpent noir.

322. , *uz*, *uś* (*uśu*, *uṣu*, חץ) « flèche »; *ṣir* (צרע, צער) « serpent ».

323. , *tir* (*teru*, תיר) « joindre, assembler; multitude, tribu, peuple, nation ».

324. *te, ṭe, temmenna* (*ṭemennu*; טמן) « fondation, assise, trône »; *diḥ* (*diḥu*, דחה) « pousser, lancer, saisir, prendre, approcher ».

324 *a.* MON. *mulla* (מלא) ?.

324 *b.* MON. *unu* (n° 233) « demeure »; *temen es-ḡunu* (טמן+עץ+כון ?) « bloc, support ».

325. *ḳar* (*karu*, *karru*, כור, כרר, קרה) « exhaussement de terrain, tertre, rempart, digue, quai, fortification, ville fortifiée; arranger, opposer ».

326. *u* (*ubanu*, אבן) « pic, sommet, seigneur, roi, unité supérieure, dix »; *ge* (נאה) « haut, élevé; bas » (נוא, נוה); *bur*, *pur* (voyez n° 293) « sommet, seigneur ».

327. MON. *babar* (pour *bar-bar*, n° 66 redoublé) « surface blanchie pour recevoir une inscription ».

328. *si* (שים) « présence, face, vue, œil, surface, pays, mille » (« 10 », « 100 » = 10 × 100); *lim*, *li* (*limu*, *limmu*, לוה) « date, éponyme ».

329. *ḥul* (חול) « méprisé, mauvais, méchant, effrayer, craindre ».

330. MON. *kurum*, *kuru* (voir n° 224) « pur, précieux, heureux, propice ».

331. MON. *seba* (שבה) « adoration, service, hommage ».

332. MON. ? (?) ?.

333. *pam*, *pa* (פמה, פוה) « annoncer, rappeler, se souvenir ».

334. *ar*, signification idéographique inconnue.

335. MON. ? (?) « profonde sagesse ».

336. *u* (*u*, וו) « et, aussi; roi » (par confusion avec).

337. *MON.* TIM-ŚAR (n°s 97 et 269) « celui qui lie les lignes de l'écriture », surnom du dieu Nébo.

338. *piḥ* (פחח ?), signification idéographique inconnue.

339. , *di* (*dinu*, דין) « juger, conseiller, réfléchir »; *dim*, *tim* (חמם, דמם) « achever, finir »; *śa* (*śararu*, שרר) « dominer, posséder, conquérir »; *śilim* (*sulmu*, שלם) « paix, repos, reposer, se coucher ».

339 *a.* *MON.* *śagar* (סגר ?) « celui qui clôt (les débats), roi »; *śagalum* (*śagalum*, סגל) « précieux, chéri, roi ».

340. *ki* (*kîtu*, כאה) « endroit bas, lieu, place, terre; dans le même endroit, près, avec ».

340 *a.* *MON.* *atu* (אתה) « apparaître, arriver ? ».

340 *b.* *MON.* *kan-lab* (n° 178 et 316) « force de cœur, grandeur, altesse », marque l'idée d'un pronom de politesse analogue à *ramanu* (רום) « même ».

340 *c.* *MON.* *sit-en* (n°s 227 et 100) « place de domination, dominer, gouverner ».

341. *MON.* *darud* (דרר ?) « forteresse ».

342. *MON.* ? (?) « le même, idem ».

343. *MON.* *kusi* (כסה ?) ?.

344. *MON.* *saqqat* (*siqqitu*, שקה) « couronné », surnom de Nébo.

345. *lid* (*lidu*, *ludanu*, ילד=אלד) « nouvelle lune » (au propre « naissance »; comparez l'hébreu מולד) « lune, mois »; *ab* (*abu*, אב) « père », épithète de Sin, le Lunus assyro-babylonien « lune, mois ».

346. *kir* (*kîru*, כיר) « champs entourés d'une haie, intérieur; cœur, enfant (?); *ub* (*ubbu*, אפף) « terme, limite, region »; *sîm* (שום, שמם) « être agité, oppressé ».

347. *MON. meṣi* (מצא?) ?.

348. , *MON.* ? (?) « chamois ? ».

349. *MON. alim* (אלם) « fort, puissant »; *tal*, אֵלִים; *sagira* (סגר?, cf. n° 339 *a*), surnoms du roi et du couple divin Bel et Belat (Beltis).

350. *kis* (*kisatu*, כנש) « assemblée, multitude ».

351. *ner, ne* (*neru*, ניר) « endroit qu'on foule, base, pied; joug, soixante » (voyez au n° 452); *piṣim* (*piṣimmu*, פצם) « fracture, cassure ».

352. *MON. titnu* (תות) « derrière, occident ».

353. *MON. liliś* (*liliśu*, לסם) « barrière ? » (Sayce). Peut-être « salive, mucus »; héb p. לְשַׁלֶּשֶׁת.

354. , *MON. zigaru* (זגר = זכר, cf. n° 429) « ciel ».

355. *MON. sakan* (*sakanu*, שכן) « poser, préposer, préposé, vicaire »; héb. סָגָן.

356. , *MON. dugu* (דוג, דגה) « abondance, multitude »; désigne toute espèce d'insectes et de vers. Il est souvent confondu avec le signe , dont il affecte les diverses significations. (Voir n° 414.)

357. *MON. gingir* (*giguru*, גרר) « très-belliqueuse », surnom de la déesse Istar.

358. *zur, ṣur* (זהר, צהר) « lumière, clarté »; *bur, pur* (*pûru*, בהר) « lumière, clarté »; *amar* (*amaru*, אמר) « lumière, clarté, voûte du ciel, sphère, cercle, cycle ».

359. . Variante graphique du n° 262 ayant en plus la valeur idéophonique de *śiś-se* (n°s 383 et 317) « protection propice », désignation métaphorique du « sacrifice ».

360. *nim, num, nu* (*nimmu*, נמה = נוה) « être élevé, elevé, pays élevé = Elam » (עֵילָם, rac. עלה), déterminatif

des insectes volants (*zumbi*, זבב), «loup»; (*zibu*, זאב); *enum* (= *num*, l'*e* est prosthétique) «hauteur, ciel».

361. [cunéiforme] *zum*, *ṣum* (*zummu*, *ṣummu*, זמם, צמם) «arrêter, empêcher, priver, détruire».

362. [cunéiforme] *tum* (תמם) «finir, détruire».

363. [cunéiforme] *lam* (*lammu*, למה = לוה) «approcher, assiéger, siége, tablette, document».

364. [cunéiforme] *nu* (*nuḥu*, נוח) «reposer, être couché».

365. [cunéiforme] *nu* (נוח) «être couché, se reposer, s'obscurcir (parlant d'un astre); *gud* (גדד, קדד) «être courbé, couché».

366. [cunéiforme] *ul* (*âllu*, הלל?) «étoile étincelante?»; héb. הֵלֵל.

367. [cunéiforme] *kir*, *qir* (קיר, קרה) «citadelle».

368. [cunéiforme] *ban*, *bam*, *pan* (פנן, قَنّ) «pousser vivement, tirer l'arc; arc, fronde».

369. [cunéiforme], [cunéiforme] *gim*, *kim* (*kimtu*, כמה) «enfanter, produire, famille» (comme *kima*, כְּמָה); *tum*, *tim* (תמם) «accomplir, produire, créer».

370. [cunéiforme] MON. *sita* (شد) «lien, nœud».

371. [cunéiforme] MON. *kir* (*kîru*, קיר) «mur, parois».

372. [cunéiforme] MON. ? (?) ?.

373. [cunéiforme] *mi* (משה, d'où *musu* «nuit») «nuit, obscurité, noir» (*ṣalamu*, צלם); *kug*, *gug*, *gig*, *ge* (*gugu*, גוג) «triste, sombre, douloureux, difficile».

374. [cunéiforme] *šun* (סון) «plain; poursuivre?»; *gul*, *qul* (גל, קהל) «grand; multitude, famille, établissement».

375 [cunéiforme], [cunéiforme] *kab* (*kabdu*, כבד) «lourd, pesant,

nombreux, honoré »; MON. *duḫud* (*dugudu* = *duḫudu*, דחד « chargé, lourd », aram. דחך.

376. *gig* (גוג) « peine, difficulté, maladie ».

377. , *din*, *tin* (דנן, תנן) « vigueur, vie »; *gul*, *qul* (קהל) « multitude, famille, race ».

378. MON. *ugun* (כון) « celle qui dispose, possède (*aḫzêtu*, אחז) », surnom de la déesse Nana.

379. *muḫ* (*muḫḫu*, מחח) « haut, élevé, père, générateur, sur, au-dessus ».

380. , MON. *qaqqul* (*quqqulu*, קלל) « perdrix ».

381. *man* (מנה) « préposé, roi »; *nis* (*nisu*, אנש) « homme (supérieur) — roi »; *in* (*innu*, ענה) « maître — roi »; *śar* (*śarru*, שרר) « roi ».

382. MON. *kus* (*kusu*, כשה) « bétail ».

383. *es* (*isibu*, אשב) « monceau, nombreux, trente, mine, mois, lune, Sin ».

384. MON. *sanabu* (*sanabu*, שנב, סנב?) « $\frac{40}{60}$ ou $\frac{2}{3}$ de la mine, quarante ».

385. MON. *usu* (עשה, غشى?) « coucher du soleil ».

386. MON. *nigin* (n° 495).

387. *lagar* (*lagaru*, לגר), signification inconnue.

388. MON.

389. , *tul* (תלל) « colline, montagne, mamelle; adolescent, jeune (טלה; aram. טַלְיָא); couvrir (טלל) ».

390. MON. *ku* (*kuru*, כור) « élevé, précieux, noble, métal précieux ».

390 *a*. MON. *babbar* (pour *bar-bar*, n° 66) « métal blanc, argent ».

390 *b*. *MON*. ? (?) « or ».

391. *MON*. *mun* (מנה) « distingué, noble ».

392. *dun* (*dunnu*, דנן) « fort, élevé, héros »; *sul* (*sulmu, sulummu*, שלם) « paix, amitié ».

393. *MON*. *eśa, śa* (?) « quinze, Istar, main droite ».

394. *pad, pat* (*patu*, פתה) « scélérat, pervers ».

395. *gam, gu* (גמא) « être courbe »; cf. héb. אַגְמֹן, גֹּמֶא.

396. *MON*. ? (?), signe de séparation.

397. *MON*. ? (?) idem, de même, signe contracté du chiffre 9.

398. *mat* (*matu*, מתה) « pays », aram. מָתָא; *kur* (*kuru*, כרר, כור) « élévation de terrain, montagne; ennemi (גרה) »; *sad* (*sadu*, שדה) « montagne, orient (les Monts Gordyéens sont à l'est de la Mésopotamie) »; *nad* (*na'du*, נאר) « élevé »; *lad* (*ladnu*, ילד) « lieu de naissance, patrie, pays »; *śil* (*śilu*, סלע) « rocher, côté » (צלע).

399. *MON*. ? (?) « déraciner ».

400. *dul, dil; tul, til* (טול) « jeter »; *lis* (לסם ?), signification inconnue.

401. *ud, ut* (*udu*, הוד) « lumière naissante, soleil (*samsu*, שמש) ». Comparez l'hébreu הוד « clarté, éclat »; *par, bar* (בהר, פאר) « clarté, lumière, jour, soleil, blanc »; *sam* (*samsu*, שמש) « soleil »; *babar* (*bibru*, ברר) « clarté, blancheur »; *bus, buṣ*, etc. (*buṣu*, בוץ) « blancheur »; *lah* (*lahu*, לאך, לח) « messager, serviteur, commandeur (allusion à שמש, qui a aussi la signification de « servir ») ». Cf. l'hébreu מַלְאָךְ; *sal* (*sallu*, שלל) « esclave, serviteur »; *dam, tam* (*damu*, דמה) « jeune, serviteur »; *ṣab* (*ṣabu*, צבא) « jeune, guerrier, serviteur »; *erim* (*eru, erimu*, ארה) « jeune, enfant, serviteur ».

401 *a*. *MON*. ? (?) « sortir, pousse, élevé, sceptre ? ».

401 *b.* MON. *uḫ* (n° 421) « bétail, puissance ? ».

402. *ṣapar* (*śiparru*, ספר = צפר) « métal jaune; airain, cuivre ». Cf. ar. صفر « cuivre jaune ».

403. *ṣab* (*ṣabu*, צבא) « guerrier; jeune homme (צבי, صَبِيّ) »; *erim* (רום) « adolescent, serviteur »; *laḫ* (לח) « serviteur »; *bir* (*beru*, בחר) « lumière, jour ».

403 *a.* MON. ? (?) « choisir? ».

403 *b.* MON. ? (?) « secours, aide ».

404. *uḫ* (אחה) « puissance ? ».

405. *pe* (פאה) « amphore, vase à deux anses, oreille (*uznu*, אזן) »; *me* (מי) « eau »; *tal* (טלל) « rosée, goutte d'eau ». MON. *giltan*, *kiltan* (*kiltanu*, כול) « amphore ».

406. *a* (lecture empruntée au signe) « amphore ».

407. *lib* (*libbu*, לבב) « cœur, milieu »; *sa* (*saa*, שאה - סאה) « mesure de longueur de deux cannes (*qani*, קנה), toise ».

408. *pis* (*pissatum*, פשש) « enfant, jeune, serviteur ».

409. MON. *śini* (סון) ?.

410. *bir* (באר) « explication, prescription (*saraṭu*, شرط) ».

411. MON. NA-NAM pour NAM-NAM (n° 80 redoublé) « fixe, ferme, stable ».

412. MON. *gudu* (גרע) « terminer, finir ? (Sayce) ».

413. *zib*, *śip*, etc. (*zibbu*, ספף) « jalon, seuil, architrave, quai ». Cf. סף, סִפִּים, ar. صَفّ.

414. *ḫi ḫig*, (חגג) « fléchir, ployer, genou (*birku*, ברך); bon, propice, prospère (ברך); être bien ensemble, se mêler »;

te (assimilé au signe); *sib* (assimilé au signe); *id* (*idu*, יד) « endroit, surnom du ciel ». Cf. מָקוֹם « endroit », surnom de Dieu chez les rabbins; SAR-RAB « grand roi », surnom du dieu Assour.

415. *zun* (*zunnu* « multitude de petites gouttes d'eau, pluie ». Cf. héb. רְבִיבִים, de רבב) « multitude ».

416. *im* (*immu*, יום) « clarté, jour; terreur, respect, gloire (אים); tempête, vent, souffle, personne (cf. héb. נֶפֶשׁ), frère, ami (עמה) »; *sar* (*sâru*, שער) « porte, région, ciel, terre; orage, pluie, vent (סער) »; *mir, mur*. Voy. n° 291.

417. MON. *lataḥ* (לתח) « véhémence du vent? ».

418. *kam*, *ḥam* (*kamu*, כמה, קוה, جَمَعَ) « coordonner, associer », forme les nombres ordinaux.

419. MON. *esses* (אשש)?

420. , *'a* (le א sémitique) « insecte ». Voyez le numéro suivant

421. *aḥ*, *iḥ*, *uḥ* (*uḥu*, אחה) « vermine, insecte sans ailes, pou, puce, ver; autre, lointain (*aḥu*, אחה) ».

422. *bir* (בער) « détruire, ruiner ».

423. *ḥar* (*ḥaru*, חר, חרר) « objet perforé, cercle, bracelet, collier, viscères, corps ». Cf. héb. גוף « corps », et جَوف « creux »; *ḥam* (par assimilation avec le n° 418); *mur* (par assimilation avec le signe n° 416); *kin* (*kinu*, כון) « vrai ».

424. MON. *ur-us* (n°s 283 et 156) « maître vaillant », épithète du dieu Bel.

425. *rus* (*russu*, רשא) « espèce de gazelle ». Cf. رَشَأ (Delitzsch).

426. *suḥar*, *suḥ* (סחר) « famille ».

427. ? (?) « souveraine, dame ».

428. ? (?) « grand, puissant ».

429. MON. *zikara* (זכר, d'où *ziggurat* « tour ») « tour élevée, surnom du ciel ».

430. *dis* (*disu*, דש) « cheville, piquet ». Cf. aram. דעץ. MON. « un, unique, seul »; *ana* (*ana*, אנה) « à, vers ».

431. *lal* (*lalu*, לל) « remplir, plénitude, abondance, poids, mesure »; *nas* (*nasu*, נשא) « peser, payer, vendre, tenir, confirmer, prendre, imposer, joug »; *lu* (*lua*, לאה) « bétail ».

432. *lal* (voir le n° précédent) « peser, égaliser ».

433. MON. *usar* (אשר) « endroit plat, placer, poser ».

434. MON. *uku* (אכה) « brique ».

435. MON. *nanga* (*nagu*, נגו) « district »; aram. נְגָוָא, ar. نَجَاوَة.

436. MON. *lalu* (*lalu*, לל) « brique, mesure ».

437. *me* (*meatu*, מאה) « cent, multitude, assemblée, signe du pluriel, mêlée, combat, bruit »; *isib*, *sib* (אשב = ישב) « habitation, parc, troupeau ».

438. *mes* (*mesu*, משה) « jeune, guerrier »; MES (ME ES), signe du pluriel, au propre : « multitude + tas ».

439. MON. *kas* (n° 193) « deux, répétition »; *ili* (*elu*, עלה) « le précédent, idem ».

440. *a* (*abubu*, אבב) « eau », au propre, « inondation, déluge; père (*abu*, אב); fils (rapproché de *ablu*, אבל) »; *e* (voyez n° 231) « maison, palais, temple »; *dur* (*duru*, דור) « demeure, habitation, construction ».

440 *a*. MON. *eba* (*abubu*, n° 440) « inondation, déluge ».

441. *MON.* *ara* (*aru*, הרה) « enfant ». ADV (*adu*, ארה) « fois ».

442. *MON.* *ir* (ערה) « larme, soupir, plainte ? ».

443. *MON.* A-RI (nos 440 et 86) « eau coulante, fleuve, rivière ».

444. . *aa* (n° 440 redoublé) « père », surnom de Sin, le Lunus assyrien; « lune, mois ».

445. *MON.* *idda* (*iddu*) « bitume ».

446. *MON.* KUR-NUN (nos 330 et 68) « pureté prodigieuse », surnom de la déesse Tasmit, épouse de Nébo.

447. *za*, *ṣa* (*ṣaṣati*, צעצועים) « former, modeler; figure, image, statue, similitude, semblable, toi ».

448. *MON.* *uknu* (*uknu*, קנה) « précieux, beau ? » (*ibbu*).

449. *ḫa* (*ḫalaqu*, חלק ?) « périr, passer vite; poisson, prophétiser, proclamer (allusion à la légende du dieu-poisson Oannès, en sa qualité d'initiateur de la culture intellectuelle des Babyloniens), oracle ».

450. *gug*, *kuk* (*kukku*, כוך, גוג) « triste, sombre, bleu ».

451. *zaḫ*, *ṣaḫ* (צח) « clair (?) ».

452. *MON.* *ner* (*neru*, ניר) « nère, espace de 600 ans. »

453. ? (?) « 80 ».

454. *MON.* *essa* (*essu*, *esu*, יש) « somme, le nombre 3 ».

455. *MON.* *sa* (n° 457) « sorte de mesure » (*ribu*).

456. *MON.* *gi* ? (קנה) « canne, mesure ».

457. *MON.* *sana* (formé de *sanabu* « $\frac{40}{60}$ », שנב, סנב) « le nombre 4 ».

458. *sa* (*sa*, ש), particule marquant la relation : « qui,

lequel, ce que »; *gar* (*garru*, גרר) « sorte de mesure, substance, provision »; (*sakanu*, סכן) « faire, action, agent (*sakanu*, סכן. סגן); demeurer, habiter (*sakanu*; שכן) ».

459. *ia* (voyez n° 181); *para* (פרר) « fraction, moitié de 10 = 5 ».

460. *as* (יש ?) « somme, le nombre 6 ».

461. MON. *sisna* (?) « le nombre 7 ».

462. MON. ? (?) « le nombre 9 ».

463. , variante graphique du précédent.

464. MON. *nin* (נין) « femme, dame ».

465. MON. ? (?) « gauche ».

466. MON. *es-seb* (n°° 383 et 217) « gouverneur, roi ».

467. *tuk*, *duk*, *du* (*tuku*, תכה) « ranger, placer, réunir, faire lever, tenir, posséder, avoir ».

468. *ur* (*uru*, אור) « lumière, chaleur, échauffer, sphère céleste; maudire (ארר) ».

469. MON. *sussana* (*sussanu*, pour *salsanu*, שלש) « un tiers ».

470. MON. GI-GIM (pour *kim-kim*, n° 369 redoublé) « sorte de démon (*ekimmu*, כמם) ».

471. MON. *sanabi* (*sinibu*, *sanabu*, שנב, שנף) « 40/60 ou deux tiers ».

472. MON. *utuk*, *uduk* (*udukku*, ארך, ארק) « sorte de démon ».

473. MON. *parap* (*parapu*, פרף) « cinquante, les cinq sixièmes ».

474. MON. *maskim* (*maskimmu*, שכם) « sorte de démon ».

475. , *ku* (*kumu*, כום) « demeurer, rester, s'as-

seoir, établir (*subat*, אשב); servir, adorer (*sabu*, שבח); habit, s'habiller (*ṣubat*, צבח, צפח)»; *dur* (*duru*, דור) «habitation, résidence»; *seba*, *se* (שבח) «service, adoration».

476. [cuneiform] *gil*, *kil*, *qil* (קהל) «réunir, rassembler; enclore (כלא), dans, vers»; *gir*, *kir* (*giru*, גרה) «être violent, ennemi, mauvais; bruit (גרר)»; *ḫab* (חבא) «cacher, effacer; dévaster (חבת)»; *rim* (?), signification idéographique inconnue; *zam* (זמם ?); *mik* (מכך ?); MON. *girim* (*girimmu*, גרם) «fruit, fœtus»; *lagab* (*lagabu*, לגב ?).

477. [cuneiform] MON. *buda* (*gidda*, voir n° 318) «large, loin, long».

478. [cuneiform] *zar*, *śar*, *ṣar* (*ṣarpu*, צרף) «métal purifié, argent». Cf. l'éthiopien ብሩር «argent», r. ברר.

479. [cuneiform] MON. *umun* (*umunu*, מנה) «choses nombreuses, mille, réunion, assemblée».

480. [cuneiform] MON. *ṣarip* (*ṣarpu*, צרף) «argent ?».

481. [cuneiform] MON. *uḫ* (אחה) «réunion d'animaux, troupeau».

482. [cuneiform] MON. ? (?) ?.

483. [cuneiform] *suk*, *sug*, etc. (שקה, שנא) «plante aquatique, plante, forêt»; MON. *umun* (voir n° 479).

484. [cuneiform] *pur*, *pu* (*puru*, פרה, פאר) «plante, bassin, étang; serviteur».

485. [cuneiform] *bul* (בלל) «élever, nourrir des bestiaux, élevage, bétail».

486. [cuneiform] MON. SA-GAR (n°s 407 et 458) «faim», au propre «désir + nourriture».

487. [cuneiform] MON. ? (?) «champs ensemencés (?)».

488. [cuneiform] MON. ? (?) ?.

489. [cuneiform] *MON.* *su* (voir n° 325) « seau ».

490. [cuneiform] *MON.* *gur* (*guru*, נור) « couler, eau coulante, limpide, clair (*ziku*, זכה, זכך), prunelle ».

491. [cuneiform] *MON.* ? (?) « bitume ». (Voir n° 445.)

492. [cuneiform] *MON.* ? (?) « harem (?) ».

493. [cuneiform] *MON.* ? (?) « char ».

494. [cuneiform] *MON.* ? (?) « cadavre ».

495. [cuneiform] *MON.* *ugin* (*niginnu* ? נגנה) « entourer, environner, réunir (כנש); chasser (*ṣadu*, צוד, synonyme de כנש; ar. كنس); côté (écrit, droit) d'une tablette (*ṣadu*, צד); explication, sortilége »; *ilammi* (למה) « approcher, joindre ».

496. [cuneiform] *MON.* *kilidagal* (כל + דגל ?) ?.

497. [cuneiform] *MON.* ? (?) « un tel, qui que ce soit ».

498. [cuneiform] *ib* (*ibbu*, אבב) « matrice, racine, origine; produire, engendrer; production, générateur, génération, race ». Cf. héb. אֵב, talm. איבא « racine », aram. אִנְבְּא « fruit, produit »; « creux (אבב = נבב), sorte de mesure (*ligittu* = log. לוג); appellation, nom (*nibit*, נבה) »; *dar* (*darum*, דור) « génération, durable, permanent »; *MON.* *uras* (*urasu*, ארש) « donateur, libéral, généreux », épithète du dieu Anou. Cf. ar. أرش « doux ».

499. [cuneiform], [cuneiform] *lu* (*luu*, לאא, לוה) « troupeau, bétail, mouton; tablette (*lamu*, למה = לוה); prendre, saisir, prendre chemin, passer (diverses significations de *dibbu*, synonyme de *lamu*) »; *guggal* (*guggallu* pour *gulgallu*, גלגל ou קלקל, rac. גלל ou קלל); signification inconnue.

500. [cuneiform], [cuneiform], [cuneiform] *kin*, *qin*, *qi* (*qanu*, קנה) « calame, écrire, tablette, explication, enseignement; placer, poser, établir (כון, כין) ».

501. [cunéiforme] *sak, sik, śik,* etc. (סכך) « couverture, vêtement, chevelure, crinière, étoffe »; *uḥ* (אחה) « troupeau ».

502. [cunéiforme] ? (?) « planche ».

503. [cunéiforme]. Variante graphique du précédent.

504. [cunéiforme]. Autre variante graphique du même.

505. [cunéiforme] MON. *erin* (*erinu*, ארן) « cèdre ».

506. [cunéiforme] MON. *munsub* (נסב ?) « femme, épouse ».

507. [cunéiforme] MON. *gur, kur* (כור) « citadelle, forteresse, hauteur ».

508. [cunéiforme] *ur* (*uru*, ארה) « animal carnassier (conf. éth. አርዌ), chien (*kalbu*, כלב), lion (*nesu*, נאש); membre viril » (allusion à la lubricité du chien? En hébreu כלב désigne le pédéraste); « homme (*nisu*, נש); jeune, enfant (cf. n° 156); destructeur, ennemi (ערה) »; *lik* (*liku*, לכא) « frère cadet (?) »; *tas, das* (*dassu*, דשה) « espèce de gazelle (?) ».

509. [cunéiforme] *ṭu* (*ṭunu*, טען) « charge, fardeau (שקל), sicle (שקל), mesure, poids, monnaie; dépense, aller, marcher (*alaku*, הלך assimilé à *du*, n° 207) ».

510. [cunéiforme], [cunéiforme] *sal* (*sallatu, śalatu*, סלל, סלא, שלל) « esclave femelle, femme »; *rag, rak* (*raggatu*, רגג, רכך) « délicat, faible, femme »; *qal* (*qalu*, קהל) « lieu de rassemblement, communauté, commune, ville »; *mak, muk* (*maku, mukku*, מכה) « soutien, appui, femme, dame ».

510 *a*. [cunéiforme] MON. *murub* (רב) « enfant? ».

510 *b*. [cunéiforme] MON. *murub*. Voyez le n° précédent.

511. [cunéiforme], [cunéiforme] *gar* (?) ?.

512. [cunéiforme], [cunéiforme] *nin, ni* (נין) « père de famille, mère de famille, seigneur, dame »; *mak* (מכה) « soutien, appui, femme, dame ».

513. [cunéiforme], [cunéiforme] *dam, tam* (דמה, טעם) « époux, épouse ».

514. [cuneiform], [cuneiform] *gu* (*guu*, גאה) « plante ; pays bas (נוה) ; vallée, pays, surface, monde, dieu éponyme du monde ».

514 *a*. [cuneiform] (précédé de [cuneiform]) MON. *guza* (*kuśśu*, כסא), « trône ».

515. [cuneiform], [cuneiform]. MON. ? (?) ?.

516. [cuneiform], [cuneiform] *ṣum*, *ṣu* (?) ? ; *ḥal*, *hil* (?) ? ; *ri* (?) ?.

517. [cuneiform] *nik*, *nig* (?) ?.

518. [cuneiform] ? (?) ?.

519. [cuneiform], [cuneiform] *el* (*ellu*, עלה) « élevé, exalté ; brillant (הלל, هل) ; réciter des hymnes (הלל) ». MON. *śimik* (*śimikku*, סמך), signification douteuse.

520. [cuneiform], [cuneiform] *lum* (*lumu*, לוה) « nouer, tresser (conf hébr. לְוָיָה) » ; *hum* (?) ?.

521. [cuneiform] MON. *mun* (*munu*, מנה) « compter, mesurer, brique, comme unité de mesure, mois des briques, Sivan » ; *uku* (אכה) « brique ».

522. [cuneiform] ? (?) ?.

523. [cuneiform] MON. ? (?) « fondation ».

524. [cuneiform]. N'est peut-être qu'une simple variante graphique du précédent.

525. [cuneiform] *su* (*suu*, שוה) « joindre, réunir, multitude, abondance, troupe, guerrier ; monceau, ruine (שמם, שאה) » ; MON. *essa* (*essu*, יש) « multitude, abondance ».

526. [cuneiform] *śik*, *sik*, *sig* (*siktu*, סכך ?) « favoriser, rendre heureux ? (*segum*, שגא) ».

527. [cuneiform] MON. *su-is* (? *sussu*, שש) « un sixième ».

528. [cuneiform] ? (?) ?.

529. [cuneiform] *MON. peś* (*peśu*, פים, ביץ) « œuf, blanc ? »; *kis* (? *kiśśu*, קים) « bois ».

530. [cuneiform] *MON.* ? (?) « crainte, adoration ».

531. [cuneiform] *MON. gibil* (גבל) « mettre fin, consommer (*kilutu*, כלה), consumer (קלה) »; *kibir* (*kibiru*, כבר = קבר) « enterrer ».

532. [cuneiform] *MON. en* (*ennu*, ענה) « puissance, pouvoir, efficacité ».

533. [cuneiform] *MON. śuhub* (סחף) « inondation, dévastation »; *suhal* (שחל) ?; *śulsa* (שלש) ?; *isi* (*isi*, יש) « multitude (?) ».

534. [cuneiform] *MON. sudun* (n[os] 320 et 233) « gouvernement, joug (*neru*, ניר) »; *sud-tul* (n[os] 320 et 389) « gouvernement », au propre « extension élevée »; « joug (*niru*, ניר) ».

535. [cuneiform] *MON.* ? (?) « feu ».

536. [cuneiform] *MON. ḥul* (חלל, חול) « mauvais, profane, péché (*ḥidutu*, חטא); joie (*ḥidutu*, חדה) »; *bibra* (*bibru*, ברר) « joie, réjouissance, gaieté »; *ukus* (כנש) « réunion, réunir ».

537. [cuneiform] *MON. ṭul, tul* (?) ?.

538. [cuneiform] *MON. sik* (?) ?.

539. [cuneiform] *MON. śikku* (סכך ou סנה) « bouc », au propre « le chevelu ». Cf. héb. שָׂעִיר « bouc », de שֵׂעָר « cheveu ».

540. [cuneiform] *MON.* ? (?) ?.

541. [cuneiform] *MON.* ? (?) ?.

B. — *Vérification et justification des valeurs*[1].

א

אב *abu* « père », mot commun à toutes les langues sémitiques. MON. AB « père, chef, ancien ». AB *aklu* (Monolithe, 5) « père puissant ? », épithète de Mardouk. AB GAL RID-QAQ-QAQ*a* (I R. 47, VI, 25) « mes grands chefs militaires ». — ABA « chef (religieux ?), officier »; ABA MAT ASSVR*aa* (II R. 31, 64) « chef des Assyriens »; ABA MAT *Armaa* (*ibid.* 65) « chef des Araméens ». — AB (114, 345), abrégé, A (440) ou AA (444) « père » (II R. 31, 28 *cd*, 32, 59 *c*, 60 *c*), surnom de Sin, dieu éponyme de la lune et invoqué très-souvent sous le titre de *abu-nannar* (IV R. 9. K. 2861) « père illuminateur », par métaphore « lune, mois » et par une nouvelle métaphore A (440, cf. 405-406) « eau », et EBA (modifié de AB, 440 *a*) « eau, inondation déluge ». Le rapport de la lune avec l'eau repose probablement sur une légende mythologique dont on trouve des traces dans les inscriptions palmyréniennes. Voyez mes *Mélanges d'épigraphie*, etc. p. 100. La poésie hébraïque connaît également le

[1] Les monogrammes dont nous cherchons à démontrer ici l'origine assyrienne sont ceux qui figurent sur la première colonne des syllabaires d'Assourbanipal et que les assyriologues considèrent comme des mots pleins appartenant à l'idiome antésémitique supposé par eux sous le nom de sumérien ou accadien. Nos vérifications s'étendent déjà sur plusieurs centaines de racines faisant partie du syllabaire cunéiforme; il en reste encore un certain nombre à vérifier, lesquelles doivent par conséquent faire l'objet de recherches ultérieures. Nous citons souvent les racines faibles sous la forme bilitère, attendu que la distinction entre les diverses espèces de ces racines est beaucoup moins rigoureuse en assyrien que dans les autres langues sémitiques. Sous ce rapport l'idiome de Ninive et de Babel ressemble d'une manière étonnante aux plus récents dialectes de l'araméen, tels que le talmudique, le mandéen et le néo-syriaque.

réservoir de la lune (אַגַּן הַסַּהַר, *Cantique*, VII, 3). Ajoutons que le terme *abaya*, qui désigne un oiseau aquatique, dit autrement *ummi mí* (II R. 37, 6 *a*, 56 *a*) « mère des eaux », suppose un mot *abu* ayant la signification de « eau, nappe d'eau, inondation » ou quelque chose d'analogue. Cette supposition paraît se confirmer par l'existence d'une forme secondaire *abubu* « inondation, déluge », à laquelle on peut comparer l'arabe أَبَابٌ *fluxus ingens, fluctus, unda* (racine أَبَّ « remuer, agiter »). Le mot *abatu* (*abati*, Sm. Assurb. 192, 14) a peut-être un sens analogue.

אבב, אפף *abbu, aptu* (Syll. I, 187, 188) « trou, creux, fenêtre, endroit bas, vallée, plaine ». On lit IV R. 27, 5, 15 : *śûmmati ina apatisina uparru* « ils (les démons) séparent les colombes de leurs trous (nids) ». Ailleurs : *bit appati tamsil BIT-GAL mat Ḫatti sa ina lisân Martu KI bit ḫilânni isâśśusu usepisa* (Botta, 152, 18) « j'ai fait construire un *bit appati* (maison de fenêtres), semblable aux palais de la Syrie, qu'en langue phénicienne on nomme *bit ḫilânni* (= בֵּת חַלֹּנִם) ». La forme masculine *abbu* se trouve Sen. Gr., 48 : *ina ussisa abbu usabsu* « dans ses fondations, il s'était formé des creux ». Comparez le talmudique אפתא. — MON. AB, ABBA (165), comme, par exemple, A AB-BA « eaux des bas fonds = mer, abîme », PAŚ (PVŚ) A ABBA « bétail (du pays) de la mer ou de la Phénicie (*Martu*) = chameau », en opposition avec le cheval, qui est désigné par les monogrammes PAŚ (PVŚ) KVR-RA « bétail (du pays) des montagnes ou de l'Orient ».

Ibbu « sein, origine, milieu, terme; naturel, pur ». On lit dans une inscription de Sennachérib (Layard, pl. 38, 3) : *Bilit* AN-MĒS *bilit nabniti ina lib ibba ugarînni alidtiya kinis SI BAR anni.* « La souveraine des dieux, maîtresse des productions, m'a formé avec soin dans le sein de la mère adorable qui m'a mis au monde. » I R. 47, VI, 8, offre : *Ziqqat* KV-PAR *ibbu-u* ṢA-PAR (VT-KA-BAR) *namri* « chaînes d'argent natif (pur) et de bronze luisant ». MON. IB (498).

Ubbu (Syll. I, 388, 556, 557, 607, 608, etc.) « terme, limite, région, ruine? ». MON. VB (243, 346).

אבל (יבל) *ablu* « fils », au propre « produit », dérive de la racine sémitique יבל « porter, produire, faire ressortir ». *MON.* IBILA (184).

אבן ou בן *ubanu* (II, R. 44, 5 *d*) « pic, sommet, pouce ». *Kirḫusu KIM ubân* (ou *su-śi*, 313 + 122) *sade sakin* (Sard. II, 105) « sa citadelle, placée à l'instar d'un pic de montagne ». *Ubanat sadi sinati lu alme* (I R. 32, 51). « je me suis approché de ces montagnes à pic. *MON.* » V (326). Cf. אֶבֶן et בֹּהֶן.

אבר (= חבר ?) *abru* « intime, ami, fidèle ? ». *Abir salummate* (Sard. 1, 19, etc.) « ami fidèle des hommes paisibles ». *Iṣṣuru ina abrisu usêllû* (Len. 223, 17) « ils enlèvent l'oiseau a ses chers petits ». *Abaru* « amour, affection ? », AN NIN-IB EN *abari* « dieu NIN-IB (Adar ?), maître des amours ». *MON.* VBARA (270) « fidèle, serviteur ». — IBIRA (51) « affection, amitié » (*tamkaru* = *tamgaru*, תמגר).

אג « face, façonner; travailler, construire, faire », cf. ar. وجه *MON.* AG, AK (90), VG, VK (434).

Iqu (Syll. I, 510, 511) « façade, montant de la porte, porte ». *MON.* IK (79).

אג *agu* (II R. 44, 31 *c*, etc.) « objet relevé, dressé, couronne, diadème, marée, onde, courant ». *Agû rabâ sa* QAQ *disa* (*Descente d'Istar*, rev. 45) « la grande couronne de sa tête ». *Ana agie Buratti uśarma amat AN AMAR-VD asurrâkku idallâḫ* (IV R. 26, 4, 10) « je me suis tourné vers le courant de l'Euphrate, la volonté de Mardouk en a troublé la transparence. » *Nadin* IZ-PA *uagî* (fig. 1, 2) « donateur de sceptres et de couronnes ». Racine sémitique חג, עג, عوج; cf. talm. אגיא. *MON.* AGV ou EGA (147) « couronne, marée »; AN-AKV « dieu des marées », surnom de Sin, dieu de la lune. Voyez plus haut l'article אג; AK (90) « couronné, souverain, maître; courant ».

Igu, iku (Syll. III, 1, 41) « courant d'eau, rivière ». AN *sa ina balisu iku upalgu la*... (IV R. 14, 3, 12) « dieu sans qui les rivières et les fleuves ne [couleraient pas] ». *MON.* *IK* (79); ENGI (fréquent), INGI (II R. 39, I, 9 *c*).

Ugu. Ce mot n'est connu jusqu'à présent que par l'explication *ugu dili* (Syll. II, 33), répondant au mot non moins obscur *esgurru*, dans la troisième colonne. *MON*. VK (171).

אגן *aganatu* « cuvette, bassin »; héb. אַגָּן. *Sapli* VT-KA-BAR (*sapar*) *aganâte* VT-KA-BAR (Sard. II, 122) « des tasses en cuivre et des cuvettes en cuivre ». *MON*. AGAN (154). Le mot *sirtu* qui traduit ce monogramme (Syll. I, 382), s'il est exact, peut être comparé à l'hébreu סִיר « tasse, pot, marmite » ou bien à צִיר « gond en forme de tasse ».

אגר « *egirtu* ». *Egirtam annitu usri* (IV R. 54, n° 1, 60, 61). Le sens de ce passage est obscur, il en résulte néanmoins que le mot *egirtu* est assyrien. *MON*. EGIR (214).

אדה *adu* « pacte, alliance, amitié ». Cf. héb. עֵדֻת, עֵדוּת. *U sû N. ahu la kînu sa la issuru adiya* (Sm. Assurb. 154, l. 27-28) « mais lui, N., mon frère infidèle qui n'observa pas mon alliance ». Cf. נֹצְרֵי עֵדֹתָיו. *U nisi AL Amgarruna sa Padî sar rusunu bil adî u mabad sa mat Assur Kasritu parzilla idduma ana Hazaqiyau yaudâa iddinusu* (I R. 37, col. II, 69-72) « les habitants d'Eqron qui avaient lié avec des chaînes de fer leur roi Padi, l'allié (cf. בַּעַל בְּרִית) fidèle de l'Assyrie, et l'avaient livré à Ézéchias le Judéen. » *Adi* AN-MES GAL-MES *ebûk* (Botta, 148, 7) « il transgressa l'alliance des grands dieux ». *MON*. ADU « concluant une alliance, surnom du dieu Iaou (II R. 32, n° 2, 23, 25); enfant ». Cette signification résulte de son synonyme *milku* (II R. 31, 24 *c*), lequel est interprété par *mâr*, en tête d'une liste de synonymes pour « fils, enfant » (II R. 30, n° 3, 29-48 *ab*). Abrégé : AD (179) « proche parent, notamment père, frère et fils ». La première acception est la plus usuelle, et il est superflu d'en donner des exemples. La seconde acception se trouve dans un hymne à Nébo (IV R. 9, rev. 12). On lit: *ina* AN-MES AD *hika mahiri la tîsi* « parmi les dieux tes frères tu n'as pas de pareil ».

אד *îdu* « main, part, puissance », hébreu יָד, éthiopien እድ. *Idka la tassâ* (IV R. 13 *a*, 9) « tu ne lèves pas ta main ».

NI-NI *baniya idâa liṣ[bat]* (IV R. 17, rev. 24) « que le dieu mon générateur me prenne (fortifie) les mains ». *MON.* ID (297).

אד (pour חד) *edu* « seul ». *Eninna ana 20 kaśbu eda unâssamma* (Dél. vi, 22) « puis je fis seul une marche de 20 kasbu ». *Edis ipparsidma* (As. 40, 21) « il s'enfuit seul ». *MON.* ID (297) « un, seul ».

אד *adu* « fois », au propre « pas ». Cf. עָדָה « passer, fouler ». L'hébreu פַּעַם « fois » signifie également « pas ». *Adu ana* SAR *beliya altaprassu* (As. 298, 21) « à présent (proprement : cette fois = הַפַּעַם) je l'envoie auprès du roi mon maître ». *Adu sina iqbisamma* (IV R. 7, I, 21) « pour la seconde fois il lui a dit ». *Śibitti sunu, śibitti sunu, śibit adi sina sinu* (IV, R. 2, v, 59) « ils sont sept, ils sont sept, ils sont sept pour la seconde fois (c'est-à-dire sept dans le ciel, sept dans l'abîme souterrain[1]) ». *Kiṣir sibit adi sina kuṣurma* (IV R. 3, II, 7) « fais le nœud des (démons qui sont) sept pour la seconde fois ». *MON.* ADV (441).

אד *udu* « lumière naissante », hebreu הוד « éclat, majesté ». *MON.* VD (401).

אד̇ *iddû* (Syll. III, 1), *iddit* « bitume ». *Summu sû kima iddît ina [mu] sari* (Dél. v, 48) « ce récit (ne s'effacera pas) comme le bitume sur les tablettes écrites ». *MON.* IDDA (445).

אדך *udukku* « sorte de démons possesseurs » ; cf. héb. p. הדק, אדק. *Udukku limnu sa ana kisad...* (IV R. 29, 2, 6) « le démon malfaiteur qui (s'attaque) au cou (de l'homme). *MON.* VDVK (472).

אח *aḫu* « côté, rivage ; autre ». *Aḫi tamtim iddât subatśu*

[1] M. Schrader regarde *adisina* comme le titre accadien des génies dont il est question ici. (*Die Hollenfahrt*, p. 114.) Ceci est insoutenable, puisque la version idéophonique montre deux groupes ADV et 𒈫, dont le premier est le mot assyrien *adu*, signifiant « fois » et le second est certainement le chiffre 2, non pas la « abgekürzte Schreibart für den zweiten Theil des Wortes. » Dans les textes pseudo-bilingues l'abréviation n'est d'usage que dans la version interlinéaire assyrienne. *Sibit adi sina* signifie proprement « les sept des deux fois » c'est-à-dire « ceux qui sont sept à deux occasions différentes ».

aksâd (As. 281, 97) « j'ai pris les bords de la mer, les forteresses qu'il habitait ». *Aḫenna* = *aḫu* + *anna* « de ce côté, en deçà »; *aḫulla* = *aḫu* + *ullu* « de ce côté-là, au delà ». IZ-TIR-MES *sunu pâzrâti sa nin aḫû la uśarru ina libbi la ikibbaśu itaśu*. GVM-ṢAB-MES MIE *ya kiribsun erubu* (As. 231, 99-102) « leurs vergers particuliers où personne autre n'avait jamais pénétré ni même franchi leur enceinte, mes guerriers y sont entrés ». *MON*. AḤ, AḤA (421).

אח *uḫu* « bête, vermine, insecte »; cf. héb. אָח. *MON*. VḤ (421).

אך *aku* (Syll. I, 282). Voyez אג.

אכר, אגר *ikkaru* (Syll. I, 287) « racine, fondation »; héb. aram. עָקָר. *MON*. ENGAR (64).

אל *allu* (Syll. I, 358) « finir, détruire; enfin, puis ». *Litti taḫazi allu ḫabbu mat nukurtim nasaku* (II R. 19, 2: Lenormant, *Études accad.* II, 1, 83, 66) « le glaive de la bataille dévastant, détruisant le pays de la rébellion, je le porte. » *Baḫulateya gabsâte atkima allu umsikkû usâspe* (Sarg. 46) « j'ai rassemblé mes nombreux vétérans, puis j'ai imposé obéissance (?) ». *MON*. AL (226).

אל *alallu* (II R. 33, 1, obv. 4 c 44), *alalu* « plante, tige de roseau, kalem, page écrite ». *Siśît alala ḪI-GA uṣâmmâ* (As. 234, 6) « j'ai dévasté les pousses des bonnes plantes »; cf. talm. עלל et אלל. *MON*. ALAL (227, 228).

אל *altu* « femme, dame ». AN-NIN-KI-GAL *alti* AN-NIN A-ŚV-KIT (Len. 191, 40) « Allat épouse de Iaou ». *MON*. ALAT (4 c).

אל *ellu* « haut, élevé, sublime, sacré, précieux; métal précieux; lever, enlever ». *Mamit ana ṣîri asri elli littaṣi* (IV R. 14, verso 2) « l'esprit morbifique, vers le désert et les endroits élevés, qu'il sorte ». *Malisu ina mê kima elli limśi* (Dél. v, 25) « que ses plaies soient lavées dans l'eau, à l'instar du métal précieux ». *Attunu ilidti upśî elluti* TVR-MES AN-EA (Len. 275, 5) « vous, engendrés de l'Océan, enfants sacrés de Iaou ». *Iṣṣuru ina abrisu usêllû* (Len. 223, 17) « ils en-

lèvent l'oiseau de ses chers petits (?) ». *MON*. EL (519), IL (206).

Ullu « pur, sublime, élevé, sacré ». *Dispa ḫisibtim sizbam ûlsa amnu* (Neb. Gr. II, 23), parallèle à *dispâm ḫisibtim sizbi dumûksa amnu* (*ibid.* I, 20), d'où il résulte que *ullu* est synonyme de *dumqu* « pureté, valeur, etc. ». *Murustam NV ullatam* (Len. 159, 27) « maladie impure ». *MON*. VL (366).

אל *ilu* « dieu », héb. אֵל. *MON*. IL (137 *a*).

אל *ellat* « force, armée », héb. אֱיָל, חַיִל.[SI] SI *Tarqû śar mat kuśi iskunuma uparriru ellatśu* (As. 34, 5-6) « il accomplit la défaite de Tarqu, roi d'Éthiopie, et écrasa son armée ». *MON*. ELLAT (195 *a*).

אלף *alpu*, *albu* (II R. 25 recto 7 *b passim*) « taureau, bœuf », héb. phén. אֶלֶף. *MON*. ALAP (4 *c*, *d*. 426).

אם *amu* (Syll. I, 514, 515) *amat* « volonté, grâce », héb. אוה. *MON*. AM (235).

אם *immu* (Syll. IV, IV, 28) « jour », héb. יוֹם. *MON*. IM (416).

אם *imatu* « peur, crainte », héb. אֵימָה. *Imât mûti aṣluḫa sittât* VN-MES (Botta, 151, 23) « j'ai inspiré la peur de la mort au reste des peuples ». *MON*. IM (416).

אם *emu* « vent, souffle, vie », phén. חוה (= هوا ?), héb. חיה. *Eninnama* TAM-ZI *u* SAL*su lû emû kima* AN-MES *nasima* (Dél IV, 28) « lorsque Ḫasis-adra (Xisuthrus) avec sa femme furent partis pour vivre à la façon des dieux ». *MON*. IM (416).

אם *ummu* (Syll. 117) « mère ». *Anaku umma ullada nisââma* (Dél. III, 14) « je suis mère, j'ai enfanté mes peuples ». *MON*. VM (172. Voir II R. 29, obv. 65 *a*).

אם *uma* (Syll. III, 80) « coudée, mesure; manière, façon; de manière, ainsi, savoir ». AN-VD EN GAL*u* VD*mi umu la naparka'* (Norris, 289) « Samas, le grand maître des jours (qui se suivent) d'une manière ininterrompue ». *Sallat nakiri matti uma la naparkâ lu upqida kiribsu* (I R. 47, VI, 59) « j'y ai

gardé successivement les dépouilles des ennemis et des pays (conquis) ». *MON*. V (223).

אמר *amaru* (II R. 25, 58, 61 *e f*) « lumière, éclat »; éth. **አመረ**. *MON*. AMAR (358).

אן *Anu, Anum* (II R. 7, 16, *passim*) « Anou, dieu suprême des Assyro-Babyloniens, dieu ». *Enu, entu* (II R. 7, 18-19) « maître, seigneur; maîtresse, dame », racine sémitique ענה. *MON*. AN ou ANNA (4), EN (100), IN (189).

אן *annu, annitu, annatu*, pl. *anni* (II R. 7, 13-15) « ce, cette ». TAK-LAK *annû* TA *mat Assur ana mat Akkad garri iktadin* (Norris, 1053) « ce sceau a été apporté pendant la guerre, de l'Assyrie en Babylonie ». *Ina anni ziggurrat suatu labarîs illik* (*ibid.*) « pendant ces (temps), cette tour-là est devenue vieille ». *MON*. AN (4).

אן *unu, unatu* « habitation, demeure », héb. חנה et ען dans מָעוֹן, מְעוֹנָה. *Ina bit u unati utêl* [*lusu*] (III R. 10, 44, 45) « on la chassera de la maison où elle demeure ». *MON*. VN (233).

אנך *anaku* (Norris, 40) « plomb », héb. אֲנָךְ, ar. آنك. *Sa erî u anaki muballilsunu atta* (IV R. 14, 2, 17) « celui qui mêle le cuivre et le plomb, c'est toi ». *MON*. ANNA (4).

אס. Voyez אץ.

אפס *apzû* (Syll. 127) *apsu* « abîme, océan », cf. héb. אֶפֶס « vide, manque ». *Attunu ilidti Apsî elluti* (Len. 275, 5) « vous, enfants sacrés de l'océan ». *MON*. avec inversion, ZV-AB (108 *a*).

אפן. Voyez פן.

אץ *aṣu* (= *aśu*. Syll. II, 82) « sortir », héb. יצא, éth. **ወፅአ**. *MON*. AN-VD *ina aṣisu taummatśu lîśśuḥma ina bit û ikkali* (IV R. 14, 28) « que le soleil à son lever efface sa maladie (douleur), qu'elle ne reste plus dans la maison ». *MON*. AṢ (170), VZV (236).

אץ *eṣu* « bois ». Sur un fragment d'arboriculture inédit,

on trouve [cuneiform] remplacé par [cuneiform] *eṣi*[1]. *MON.* IṢ (219).

אץ *uṣu* (= *uśu.* Syll. 74) « flèche », héb. חֵץ. *Uṣṣi mulmulli* (Sen. V, 67) « flèches nombreuses ». *MON.* VṢ, VŚ, VZ (322).

אק Voyez **אג**.

אק *uqu, uku* (Syll. 378) « peuple », au propre « presse, foule », cf. עוק. *Arki uqu libbi bîsu itlikkan* (Beh. 14) « ensuite, le peuple s'est adonné au mal ». *MON.* VK, VQ (171).

אקר *aqru* (= *aqar,* Syll. I, 134) « honoré, précieux; honneur, crainte », héb. יקר. *MON.* AQAR (71).

אר *aru, uru* (Syll. I, 199) « état des eaux, courant, flot »; cf. héb. יאר. *Ulâa ana supal sa aru itebir* (As. 198, 9, 10) « il traversa l'Oulaï pendant les basses eaux ». ṢAB-ZVN *ya Idide agû uru emuru iplaḫu ana nibarti* (As. 221, 20, 21) « mes soldats, voyant l'Idide agité par les hautes eaux, craignirent de le passer ». *MON.* VRV (250), VR (37).

אר *uru* (Syll. I, 277, 289, 393, 783) « fondation, nivellement; ville, place protégée »; cf. héb. אור, ערה, עיר; éth. **ዐርየ**. *MON.* ṾRV (30, 64, 205, 283).

אר *'uru* (Syll. 759) « animal carnassier », éth. **አርዌ**, héb. אֲרִי. *MON.* VRV (508).

אר *uru* « lumière, chaleur, jour », héb. אור, ar. ارى. *Kima ṣuṣê musam u urri adammûm* (IV R. 19, 3, 16) « comme les fleurs je me flétris nuit et jour ». *Urrût têmu askunsunuti* (As. 38, 13) « je leur ai donné un ordre pressant (mot à mot: chaleur d'ordre je leur ai fait) ». *MON.* VR (468).

אר *uru, urru* « maudire », héb. ארר. *Arratu marûsta lirurusu* (I R. 16, 8, 76) « qu'ils le maudissent d'une grave malédiction ». *MON.* VR (468).

אר *erim* (Syll. 395) « embryon, fœtus, enfant », héb. הרה? *MON.* IR (138), VR (128, 508).

ארן *erinu* (Syll. III, 21 *passim*) « cèdre »; cf. אֹרֶן. *MON.* ERIN (504).

[1] Communication bienveillante de M. Sayce obtenue par les bons offices de M. Adolphe Neubauer, sous-bibliothécaire à la Bodléienne.

אש ***asu, asi*** **(II R. 15 *b*), synonyme de *unninnu* (=מְעוֹנֵן) « sorcellerie, sortilége, imprécation ». *MON.* AS (267).**

אש ***isit*** « fondation », héb. אָשְׁיָה. ***Mîḥrât mê isitśîn ina kûpri u agurri usarśîd*** (Norris, 495) « du côté des eaux, j'ai posé des fondations en bitume et briques ». *Ina mê milum isitśa inîs* (*ibidem*) « ses fondations ont été endommagées par les eaux du courant ». *MON.* IS (198).

Usu (Syll. 170) « phallus ». *Usâ u KA AM-ŚI* (Norris, 299) « des phallus et des défenses de sangliers (?) ». *MON.* VS (156).

אשב *isibu, isibbu* « demeurant », héb. ישב. *Isibu ou isibbu na'du* (Norris, 495) « demeurant glorieusement ». *MON.* ISIB (437), ESSEB, ES (383).

אשר *Assour* « dieu Assour, bon, propice », héb. אָשׁוּר, אָשֵׁר, אשׁר. *MON.* AS (1).

את *utu* « venir, trouver », héb. אתא, אתה. *Balaṭa sa tubau tûttâ atta* (Dél. IV, 32) « la vie que tu cherches, tu la trouveras. » *MON.* VTV (14, 340 *a*).

ב

בא *bau* « s'étendre, tendre vers, atteindre ». *Sa IM sumuraśśu iba'u AN-E* (Dél. II, 49) « l'inondation de Raman atteignit le ciel ». *Balaṭa sa tuba'u tûttâ atta* (*ibid.* IV, 32) « la vie que tu cherches (au propre, vers laquelle tu tends), tu la trouveras ». *Bu'anu* « endroit enflé, ulcère, ampoule », héb. בוּעָה, אֲבַעְבּוּעֹת. Cf. פעה, פה, בוא. *MON.* BV (318).

בב *babbu, pappu* (Syll. 585) « prunelle, enfant », héb. בָּבָה. *MON.* BAB, PAP (13).

בל *belu* « maître, seigneur », héb. בַּעַל, aram. בְּעֵל. *MON.* BE (7).

בל *bulu* « bétail ». *Ana kibiś umami u metiq bûli isâkkanu* (I R. 27, 62) « on en fera un endroit désert, foulé par les bêtes sauvages et parcouru par les bestiaux ». *MON.* BVL (485).

בלג, בלך, פלך « séparer, fendre »; héb. פלג. *Balagu* (Syll. I, 155). *Bulukku* (Syll. I, 168; cf. II R. 48, 16 *ef*) « planche ». *MON.* BALAG (310), BULUK (244).

בלד, signification incertaine; arabe بلد « autruche ». *Balludu* (II R. 37 B, 43 *b*) « sorte d'oiseau ». *Billudu* (Syll. I, 347). *MON*. BILLVDV (216 *c*).

בם. Voyez בן.

בנה *banu* « construire, faire, créer ». *Sa Daryawus śar ibnu* (Beh.) « celui qui a fait Darius roi ». *Binût qatiśa* (Norris, 108 *passim*) « œuvre de ses mains ». Comparez la locution hébraïque מַעֲשֵׂה יָדַי. *MON*. BA (107).

בן. Voyez פן.

בק. Voyez פק.

בר *baru* (Syll. 587) « pur, brillant », héb. ברר, בהר, פאר. *MON*. BAR (66).

Birru « clair, donnant du jour ». *Apti bîrri upattâ* (I R. 39, 25) « j'ai ouvert des fenêtres donnant un jour clair ». *MON*. BIR, PIR (403).

Buru (Syll. 156) « lumineux, éclatant, brillant ». *Buru iqdu sa qarni gabbaru* (IV R. 9, 20) « luminaire ardent, puissamment doué de rayons ». *MON*. BVR, PVR (293, 12).

Biḫru (pour *barbaru*. Syll. I, 661) « pureté, joie », héb. בר, בַּר. *MON*. BABAR (327) et BIBRA (536).

בר *buru* (Syll. 586) « hauteur, citadelle située sur une hauteur », héb. בִּירָה, בִּירָנִיָה. *MON*. BVR (293).

ברה *birinnu* « alliance ». *Ilbût bûtnima izzâz ana birînni* (Del. III, 26) « il fit un pacte et l'établit en alliance ». *MON*. BI (193).

ברך, פרך *barakku, parakku* (Syll. I, 255) « sanctuaire », syr. ܦܪܟܐ; cf. héb. פָּרֹכֶת. *Ina barakki sa kirib bit... apti bîrri upattâ* (I R. 39, 25) « dans les sanctuaires voisins de ... j'ai fait pratiquer des fenêtres donnant un jour clair ». *MON*. BARA (292). *Zakkûr* BARA *maḫḫi aṭmân* AN-MES GAL MES (Botta, 37, 44) « les hautes tours du sanctuaire et les enceintes consacrées (?) aux grands dieux ».

בת *bitu* (Syll. I, 364) « maison », héb. בַּיִת, éth. ቤት. *MON*. BIT (229).

ג

גא. La racine sémitique גאה renferme l'idée de « croître, grandir, pousser à la manière des plantes ». Un nom *ga'u* se trouve (II R. 3, 1, 73) comme synonyme de *nusû* « s'élever, se multiplier » (héb. נשא, arabe نشأ). *MON*. GA (224), GI (84).

Guu (Syll. 555, 606) « plante ». *Guu sa ina muśari mê la istû* (IV R. 27, n° 1, 13) « plante qui dans la forêt ne boit pas d'eau ». *MON*. GV (514).

גב *gabbu* « côté », héb. p. targ. גַב, arabe جَنْب, mand. גאמב. *MON*. GAB (245).

גג. Cette racine donne l'idée de « maladie, douleur, tristesse, difficulté ». *Guggu, kukku* (Syll. III, 7). MVḤ *ipsêti annâti libbi igûgma izzaruḥ kabiti* (As. 17, 64, 65 *passim*) « à cause de ces événements, mon cœur fut extrêmement affligé et agité ». *Ana* AN *su riminî kima lidti inagâg* (IV R. 28, n° 8, 61) « vers son dieu miséricordieux, semblable à une femme en labeur d'enfantement, il pousse des cris de douleur ». *MON*. GVG (240), GIG (376).

גד. Voyez קת.

גד « complet, abondant », héb. גדד. *Suśubu* SAR ÀN-RA-KI *gadu kimtisu baltuśûn kirib matya ubilsu* (Norris, 171) « Susubu, roi de Babylone (et) sa nombreuse famille, je les ai transportés vivants dans mon pays ». MAL *abusu gadu ullu libûr* (*ibid.*) « que la demeure que je viens de construire brille en abondance (et en) magnificence ». *MON*. GID, GAD (20).

גד *gud*. Voyez קד.

גו « creux, intérieur, basse terre, vallée »; héb. גַיא, גיא, aram. גו. *MON*. GV (514).

גז « couper, détruire, tuer », cf. héb. גזז, קצץ, aram. גזא. *MON*. GAZ (262).

גל *gallu, gulu* « grand, prodigieux ». AN AMAR-VD *raim palsu bêl nâqbi igallasu lisaklilsu* (II R. 38, n° 2, rev. 53-56)

« puisse Mardouk, maître de fécondité, en exaltant son gouvernement, établir fermement sa grandeur! ». KAR *gulû* (II R. 13, B, 22) « citadelle grande, vaste ». *MON*. GAL (288), GVL (374).

Guggallu (pour *gulgallu*, Syll. III, 12), signification douteuse; cf. héb. גַּלְגַּל, גֻּלְגֹּלֶת. *MON*. GVGGAL (409).

גם. Voyez כם.

גמל *gamalu* « bienfaisant, fauteur, reconnaissant », héb. גמל. IZ-SAPA *isârti usâmiḫu qatâssu ana ediri nisi gamalu mâti* (Nérig. 1, 12) « il fait soutenir sa main avec le sceptre de la justice, pour l'affermissement des hommes et le bien-être des pays ». *Ana* AN GVLA *edirât gamilât nûbistiya* MAL *abnû* (Norris, 179) « à Roubat, qui fortifie et favorise ma personne, j'ai construit une demeure ». *MON*. GAM (17).

גן. Voyez כן.

גס. Voyez קס.

גף. Voyez כף.

גק. Voyez קק.

גר *garru* (Syll. 574), *gurru* (Syll. 573) « sorte de mesure », héb. כֹּר. *MON*. GAR (458), GVR (224).

גר « traiter en ennemi, combattre »; héb. גרה. *MON*. GVR (13). *Giguru* (Syll. I, 591) « très-belliqueux, se » *MON*.. GINGIR (357).

גר *giru* (Syll. IV, 6) « épée, poignard », aram. גִּירָא. *MON*. GIR (11).

גרש *gurusu* (Syll. I, 554) « fort, ferme, vaillant », cf. héb. קָרַשׁ et קרש « être dur, ferme, devenir solide, cicatriser », etc. *MON*. GVRVS (234).

גשמר *gisimmaru* (Syll. III, 23). signification inconnue. *MON*. GISIMMAR (315).

גשר *gusuru* « poutre, datte », talm. כשורא; cf. héb. גשר, arabe جسر. *MON*. GVSVR (140).

ד

דב. Voyez דף et טב.

דגל *udaggillu*, *udaggallu* (Syll. I, 124) « sorte d'ogre »

Kakku sa kima udaggalli salamta ikkalu nasaku (II R. 19, 2, 62) « l'arme qui, semblable à un ogre, dévore complétement, je la porte ». *Kakkaka udaggallu sa istu pisu imtam la inâttuku* (variante : *damu ul izarruru* (IV R. 20, n° 3, 15) « ton arme ressemble à l'ogre, de la bouche duquel la mort (ou le sang) ne se retire[1] jamais ». *MON*. VDAGGAL (288 *a*).

דגר « aider, secourir ». *Sulummû ina birînni lissakînma nîndaggara* (variante : *ninidgara*) AḤA-MES (As. 25, 10, 11) « que la paix soit faite en forme d'alliance et nous nous aiderons réciproquement ». *MON*. DINGIR (4) « le secourable, dieu ».

דח *daḫḫu*, *diḫḫu* « proximité, voisinage, toucher de près »; cf. héb דחה « pousser, repousser ». *Bel-ibus* TVR *nisi mamukut ina daḫḫi Suanna* (Nabuchod. Grotef. 14) « Belibus, fils d'un sage (?), près de Suanna ». (NIS) *mat Dûḫa asibût ḫarsani sa diḫi mat Tabal* (I R. 45, II, 11-12) « les hommes de Duḫa, habitant les forêts, au voisinage du pays de Tabal ». IZ-MAQ *uddîḫâ ana kipri* (Dél. v, 42) « l'arche toucha au rivage ». *Sa kima asakku ana NIS idîḫḫu* (Len. 241, 4) « celui qui, comme la fièvre (?), s'attaque à l'homme ». *MON*. DAḤ (245), DIḤ (172, 324).

דך. Voyez דק et חך.

דל *dila* (Syll. I, 429), *dillu* (*ibid.* 282) « annoncer, commander », ar. دلّ, talm. דיילא. *Istu erya* AN *Asur dalil* AN-MES GAL-MES*ti ana dalali ana napisti umaššarsu* (Tig. V, 27, 28) « de la ville d'Assour, commandeur des dieux grands, pour annoncer (mes hauts faits), je l'ai laissé partir sauf et sain » (héb. לאל נפשו)[2]. *Ana dalal tanidti* (כאר) AN-ḤI ANXV *u* AN-MES GAL-MES EN-MES *ya rêmu arsisuma uballiṭ napsat šu* (As. 281, 94, 95) « pour annoncer les œuvres éclatantes d'Assour, d'Istar et des dieux grands, je lui ai fait grâce et je l'ai laissé en vie ». *MON*. DIL (1).

[1] Non pas « dont la bouche ne répand pas la mort » ou « ne vomit pas le sang » (Lenormant).

[2] Norris traduit inexactement : *From my city of Assur, I submissive to the great gods, to humiliation and to life sent him away.*

דמה « ressembler, imaginer »; hé b. דמה. *Adamatu* (Syll. I, 357) « songe, rêve? ». MON. ADAMA (9).

דן *dinu* (Syll. I, 184) « jugement, loi », héb. דִין. MON. DI (339).

דן *dananu* « fortifier », *dannu* « fort », *dunnu* « fort, puissant », *dannutu* « force, puissance », *lidnuni* (Istar, rev. 19) « qu'il se fortifie », *udanninusu* « ils l'ont fortifié »; héb. תַּנִּין « monstre fort, puissant ». En araméen la racine תנן donne l'idée de force corrosive produisant des picotements, de là תְּנָנָא « fumée » et à son tour le nom hébreu désignant la fumée, עָשָׁן, dérive d'une racine עשן qui, en araméen, signifie « être fort ». MON. DAN (234), DIN (377), DVN (392).

דף *dippu, dibbu, duppu, dubbu* (Syll. I, 542, IV, 1, 35) « tablette ». *Ina duppani astur* (II R 57 c) « j'ai écrit sur des tablettes », héb. דַּף « page ». MON. DVP, DVB, DIP, DIB (172).

דק « s'amincir, s'étendre », de là *daqqu* « pavé (*rapadu*, רבד, רפד) », cf. héb. דק. MON. DAQ, TAK (158, 168).

דר *duru* « demeure », héb. דור, aram. דָּרָא, מְדוּרָא. MON. DVR (470).

ו

ו *u* « et, aussi », particule conjonctive commune à toutes les langues sémitiques. MON. V (336).

ז

זב. Voyez צף et צב

זג. Voyez זק.

זכר, זגר *ziqurrat* « (fréquent), tour ». MON. ZIKVRA (19), ZIGARV (354), ZIKARV (429).

זך. Voyez זק.

זל. Voyez צל.

זם. Voyez צם.

זן *zunnu* « pluie, au propre : multitude (de gouttes, cf. héb. רְבִיבִים) ». De la même racine dérive aussi *zunzunu*

« fourmi » (Delitzsch); héb. זַן « espèce, c'est-à-dire assemblage d'un grand nombre d'individus qui se ressemblent ». *MON.* ZVN (315) « multitude ».

זק, זך « être pur, clair, sincère; couler, souffler », racine sémitique זכך, זקק. *MON.* ZAK (285), ZIK (249), ZI (83).

זק. *zaqu, zaggu, ziqqu* (Syll. III, 67, I, 198) « briser, mettre en morceaux », héb. p. זִיק (= שביב), cf. شَقَّ, AN-MES*su* AN-XV-MES*su amnâ ana zakiki* (As. 230, 98) « ses dieux et ses déesses, je les ai destinés à être brisés ». *Sa ina ṣirim kima zakiki ittanarabbitu* (K. 1284, 6) « ceux qui se répandent dans le désert comme des débris de pierre ». *MON.* ZAK (285), ZIK (249).

זר *ziru* « semence, postérité, race », héb. זֶרַע. *MON.* ZIR (26).

זר, צר *zirritu* « luminaire »; cf. héb. זהר, צהר. *Zirrit* AN-E *rapsuti lîbbitasu* (II R. 38, v, 16-18) « que le luminaire des vastes cieux l'éclaire ». *MON.* ZIR ou ṢIR (27).

ח

חבת « dévaster, dépouiller »; cf. héb. חבט. *Nis* AN-MES GAL-MES *la iplaḥma iḥtanabbata ḥubût miṣir matya* (As. 264, 46, 47) « il ne craignit pas la majesté (?) des grands dieux et commit des déprédations sur les frontières de mon pays ». *MON.* ḤAB (476), ḤVB (88).

חד *ḥudu* « joie », héb. חֶדְוָה, aram. חדו. *Ḥûd libbi* (III R. 66, 6) « joie du cœur ». *Limurkama ina panika lîḥdû* (Istar, revers, 15) « qu'elle te voie et se réjouisse de ta présence ». *MON.* ḤVD (216).

חט *ḥattu* « burin », arabe خَطَّ, héb. עֵט. *Nâs ḥatti ṣirti* (IV R. 14, 3, 6) « porteur du burin sublime ». *MON.* ḤAT (216).

חל *ḥallu* (Syll. I, 576) « crainte, agitation », héb. חול, חלחל. *MON.* ḤAL (2. 516), ḤIL (516).

חל *ḥullu*, *ḥultu* « mal »; cf. héb. חל, חָלָל « profane ». KI *ḥullû usabsi* VN-MES *asib libbisu emedu ṣipittu u ṣirḥa* (Sargon,

Fastes, 78) «j'ai maltraité la ville et (au milieu) de ses habitants j'ai multiplié les châtiments et les lamentations». *Assu ḫultum ebusu* MVḪ VN-MES *limetisu bilutśu unakkar* (*ibid.* 92, 93) «par suite de la mauvaise action qu'il a faite, j'ai mis fin à sa royauté sur les gens de sa province». *MON.* ḪVL (329).

חלב «couvrir, protéger». *Ḥallubti* PAŚ-KVRRA-MES *ḫallubti* ṢAB-MES (Norris, 423) «couvertures de chevaux, couvertures d'hommes». *Istu ussisu adi taḫlubisu* (Tig. VI, 29) «depuis ses fondations jusqu'à sa couverture». *Ḥalib naḫarrâti* (ou *namurrâti*) (Norris, 421) «protecteur des timides (?)». *MON.* ḪILIB (307)

חץ «briser, couper en morceaux», héb. חצה, חצץ. *La paliḫ* ANsu *kima qanê iḫtâṣṣima* (IV R. 3, col. 1, 6) «celui qui ne craint pas son dieu sera brisé comme le roseau». *MON.* ḪAṢ (2).

חר *ḫarru* (Syll. I, 183) «objet perforé, creux», héb. חר. *Pagrisunu ḫarru nadabaku sa sade umalli* (Sard. II, 114) «avec leurs cadavres, j'ai rempli les creux (et) les côtés des montagnes». BAT-MES *quradisunu ḫarri u bamâte sa* SAD*i lusardi* (Tig. III, 55) «les cadavres de leurs guerriers, je les ai jetés dans les creux et sur les crêtes des montagnes». *Aumma...sasubsu ul ilmadu u ḫirê A-Aksu zaqap ṣippatisu ul izkur* (Botta. 37, 43) «jamais personne... ne s'est informé de son état et n'a pensé à creuser son canal et à élever ses quais». *MON.* ḪAR (423).

חר *ḫiritu* «jetée, digue». *Kâri ḫiritisu ina kâpri u agurri sadanis abni* (Neb. Bab. II, 5) «les tours de ses digues en ciment et en briques, je les ai construites comme des montagnes». *MON.* ḪIR (269).

חר *ḫarranu* (II R. 22*b*-26*b*) «chemin, marche»; éth. ሐረ. *MON.* ḪARRAN (193 *a*).

חרב, חרף «détruire, dévaster; cueillir, arracher», racines communes aux langues sémitiques. *MON.* ḪARVB, ḪARUP (153).

חש *ḫasu* (II R. 7, 10 *d*) «crainte, peur», cf. heb. p. חש talm. חשש, חוש, חם. *MON.* ḪAS (2).

ט

טם « commander, ordonner »; aram. טעם. *Ṭamu* (Syll. 355) « maître, maîtresse ». *MON*. ṬAM, DAM (513).

טמן *temennu* (Syll. 358) « pierre de fondation »; cf. héb. טמן. *MON*. TEMENNA, abrégé TE (324).

טן *ṭunu, dunnu* (II R. 23, 64 *b*) « charge, fardeau », aram. טוּנָא. Racine טען. *MON*. ṬV (509).

טף, טב *ṭabbu* (Syll. I, 547) « procréation, émanation »; cf. héb. טַף et טִפָּה. *Sa* AN-NIN-KA-ŚI *ṭabbusu atta* (IV R. 14, 2, 21) « tu es l'émanation de la déesse N. [1] ». *MON*. ṬAB, ṬAP (135).

טר. Cette racine semble désigner l'idée de fraîcheur comme le sémitique טרי, de là *ṭarru* (II R. 37, B. 32) « oiseau de couleur éclatante ». *MON*. ṬAR (118).

טר « hauteur, pic, montagne », aram. טוּרָא. *MON*. ṬVR (161).

כ

כא *kiu, kitu* (Syll. 366) « endroit bas, vallée, terre »; adv. « sous, dessous »; cf. héb. כאה, נוה, sam. כת « dessous ». *Ana* AN-AK *dapeni sa kie* (I R. 35 2, 1) « à Nébo, protecteur (?) de la terre ». *MON*. KI (340), KIT (222).

כב. Voyez כף.

כבד *kabdu, kubdu* (Syll. 150) « lourd, précieux », héb. כבד. *MON*. KAB (87, 375), KVB (87).

כבר *kabru* « grand, haut », héb. כַּבִּיר, arabe كَبِير. *Misêḥti* DVR*su askunma eli* SAD*i kabri usarsida têmmênsu* (Botta, 39, 73) « j'ai fixé la mesure de son mur et j'ai jeté ses fondations sur de hauts rochers ». *MON*. KABAR (200).

כג *kagu* (Syll. I, 476-481) « dent molaire, mâchoire », aram. ככא. *MON*. KA (40).

כך *kakku, qaqqu* (Syll. 611) « instrument, massue, arme »;

[1] Ainsi exactement M. Lenormant. La traduction « c'est toi qui livres le dieu N. » (Oppert) est tout à fait erronée.

cf. aram. כרך « casser, briser, couper ». *Kakku sa buluḫti melummesu matum* [*umalli?*] (II R. 19, n° 2, 26) « l'arme qui [remplit] la terre de ses terreurs immenses ». *Kakkaka udaggallu sa istu pisu imtum la inâttuku* (IV R. 20, n° 3, 15) « ton arme ressemble à l'ogre, de la bouche de qui le poison ne se retire point ». *MON.* KAK (136).

כל *kallu* « héros, vaillant, puissant », aram. כחל, héb. יכל, éth. ኀሀለ. AN BIL-GI AB *kallum sa ina mâti saqû* (IV R. 14, 2, 7) « feu, seigneur vaillant[1], s'élevant haut dans le pays ». *MON.* KAL (234).

כל *kullatu* « ensemble, totalité », héb. כֹּל. *Kullat* GVR-MES *muparirru* (Sard. I, 15) « brisant la totalité des ennemis ». *MON.* KVL (26).

כל « renfermer, contenir », héb. כול, cf. קהל. *MON.* GIL, KIL (476), GVL, KVL (374).

כל *kiltanu, giltanu* (Syll. 560-564) « sorte de mesure, amphore à deux anses ». *MON.* KILTAN, GILTAN (405).

כל *kalama* « le tout, pays, univers ». *Siḫîp* MAT *kalamu ina siḫirtisu umda[n]ḫâllû* (Norris, 563) « j'ai accompli l'invasion du pays entier d'un bout à l'autre ». *MON.* KALAMA (233).

כם « amonceler, accumuler, réunir, coordonner, associer », cf. héb. קוה, arabe كمى. TVR-MES VD-KIP-RAT-KI . . *sa* . . . . . *ina kirbisu kamû sibittasunu abûdma* (Botta, 152, 3) « aux gens de Sippara . . . qui . . . s'étaient assemblés dans son voisinage, j'ai détruit les biens ». *MON.* KAM (178, 418).

Kimu, kimtu (II R. 29, 72 *c*) « réunion d'individus semblables, famille ». *MON.* KIM (369).

Egimmu (Syll. III, 96) « sorte de démon ». *MON.* GI-GIM (pour GIM-GIM, 470).

Kummu (Syll. I, 82) « membre de famille, homme ». *MON.* KVM (282).

כם *kumu, kimu* « étoffe, vêtement », cf. arabe كَمَّ، كَمَى « cacher, couvrir », كِمّ « vêtement » (Delitzsch). *MON.* KVM (94), abrégé KV (475).

[1] Non pas « rassembleur » (Len.) ou « purificateur » (Oppert).

כם *kummu* « corps de bâtiment, édifice ». *Libitta kummisa* (Norris, 572) « les briques de leurs édifices ». *MON.* KV (475).

כם « brûler, consumer », héb. כוה. *Ina isati akmu* (Sarg. 35 *passim*) « je l'ai brûlé par le feu ». *MON.* KVM (237).

כן « être droit, ferme, vrai », racine sémitique כון. *MON.* KAN (133, 178), KIN (423), KVN (73), GVN (160).

כן, גן *gana* « ceci, ainsi ». *Gana etâtbe VI urra u VII musâti* (Dél. IV, 33) « ceci soit fait (?) six jours et sept nuits ». *Gana epî* (*ibid.* 45) « ceci fais (?) »; cf. héb. כֵּן « ainsi », aram. כָּאן « ici ». *MON.* GAN, KAN (178).

כנש « rassembler, réunir, soumettre ». SAR *musâknis lâ kansutesu sa naphar kissat* DAN-MES *ipelu* (I R. 17, 115) « roi qui a soumis ceux qui n'étaient pas soumis à lui, gouvernant l'ensemble des puissantes multitudes ». *Kasu* (pour *kansu*, Syll. I, 684) « soumission, alliance ». *MON.* KAS (193).

Kisu (pour *kinsu*, *kissu*, Syll. I, 659) « assemblée, peuple, région ». *MON.* KIS (350).

כסא *kuśśu* (II R. 46, 50 *b*) « siége, chaise, trône », héb. כִּסֵּא, arabe كُرْسِيّ. *MON.* GVZA (précédé du déterminatif IZ) (514 *a*), KVS (277).

כסב « mesurer, voyager, marcher ». *Ana* X *kaśbu ikśubu kuśabu* (Dél. VI, 11) « ils firent un chemin de dix kasbu ». *Kiśpe* NAQ-A-MES *uṣamme sunuti* (As. 232, 110) « j'ai obstrué les réservoirs des sources d'eau ». *MON.* KIŚIB (227).

כסל *kiśallum* (Syll. I, 363) « autel »; cf. aram. כִּסְלָא. *MON.* KIŚAL (141).

כסם *kiśimmu* (Syll. I, 385) « espèce de sauterelle », héb. גָּזָם. *MON.* KIŚIM, abrégé KIŚI (154).

כף *kappu*, *kabbu* (Syll. III, 69), *gubu* (Syll. I, 271) « main (gauche) ». *MON.* KAP, KAB; KVP, KVB, etc. (87).

כף *kibbu* (Syll. III, 70) « district, cercle; région », héb. p. כִּפָּה. EN EN-MES *sa kippât* AN-E KI-*tim* (Norris, 522) « seigneurs des seigneurs des régions célestes et terrestres ». *Sa* KIM AN-SAMAS *talime sa kippât* AN-E KI*tim* (*ibid.*) « ceux

qui, semblables au dieu Soleil, sont les commandeurs des régions célestes et terrestres». *MON.* KIB, KIP (192).

כר *karru, karu* (II R. 13, 20 *b passim*) «digue, jetée, mur, forteresse, ville», héb. כַּר et קֶרֶת. *Sikkat karri* (Norris, 608) «couvertures des murs». *Belu kabtu mustappeki kari* (IV R. 14, 3, 14) «seigneur honoré démolissant les digues». *MON.* KAR (325), KIR (346).

Kiru (Syll. 389), héb. קיר «mur». III... *kûpri attabaq ana kiri* (Dél. 11, 10) «j'ai versé trois (mesures) de bitume sur les parois». *MON.* KIR (371).

Kuru (Syll. 518-522) «terrain rehaussé, montagne», héb. כַּר. *MON.* KVR (398).

כר *kuru* «creuset pour purifier les métaux; pur, précieux, propice»; héb. כּוּר. *Aqal* (?) AN-E *ellu kuru*... (IV R. 19, n° 2, 61) «l'horizon (?) du ciel sacré, propice...». *MON.* KVRV, QVRV (330, cf. 224), KV (390).

לא «être élevé, honoré»; *lau, li'u* (II R. 36, obv. 54, 25, 72) «seigneur puissant». *Li* AN-E [*u* KI *tim*], transcription idéophonique: ID-IK AN KIA (II R. 19, n° 2, 18) «seigneur puissant du ciel et de la terre». *MON.* LA (61), LI (63).

לא *lau* (Syll. II, 13) «bétail». Ce mot se trouve enregistré dans une petite liste de noms de bestiaux ainsi conçue (II R. 25, 1, 6-8):

zirqu-immeru	agneau[1]-mouton.
lau-albu	bétail-gros bétail.
sûru-albu	bœuf-taureau.

[1] Le mot *zirqu* désigne peut-être la chèvre. Cela semble résulter de ce que le «seau» s'écrit en assyrien IZ *ziriqu* signifiant visiblement «outre en bois»; or, les outres à eau se font d'habitude en peau de chèvre. En aucun cas les mots *zirqu-immeru* ne sont à traduire ici par «insignes royaux» comme le prétend M. Delitzsch (*As. St.* p. 94, note 1).

L'idéogramme LV (499) désigne particulièrement le menu bétail *ṣînû* = héb. צאן.

לב *labbu* (Syll. 387. II R. 36, 51 c), *libbu* « cœur, enfant », racine sémitique לבב. *MON.* LIB, LAB (407).

לגב *lagabu* (Syll. 543-546). Signification inconnue. *MON.* LAGAB (476).

לגר *lagaru* (Syll. III, 32). Signification inconnue. *MON.* LAGAR (387), LVGVR (282).

לד *lidu, lidanu* (II R. 36, 47-57 c d) « nouveau-né, enfant, oiseau, etc. ». *Ladnu* (Syll. I, 186), rac. אלד, ילד. *MON.* LID (345), LAD (398).

לח « être frais, jeune, brave, guerrier », cf. héb. לַח, לֵחַ. *Laḥu* (II R. 23, 1 c) « jeune homme » (*pîrḥu* = héb. פִּרְחָה, aram. פרחא). *Liḥu* « jeune, guerrier ». *Lîḥ* KAK *malki sa* MVḤ AL ḤARRANA AN-RA *palâsu itruṣu* (Botta, 167, 8) « le plus vaillant de tous les rois dont les dieux ont établi le gouvernement sur la ville d'Assour (?) ». *MON.* LAḤ, LIḤ, LVḤ (225).

לך. Cette racine se rencontre dans un fragment publié par M. Lenormant (*Choix de textes*, etc., I, p. 13). On y lit: (3) *likusu* (4) TVR-MES *serît* (5) *l'îrsi* (6) *likusuma* (7) *aḥu* ...GAL*u* (8) *zît telatu* (9) *aḥu* GAL*u* *ilakki*. Le sens de ce passage n'est pas clair, *liku* paraît toutefois signifier « le plus jeune des enfants, cadet » en opposition avec *aḥu rabu* « frère aîné ». *Liku* semble ainsi être synonyme de *uru* « jeune, enfant » et partager avec lui la faculté de produire l'idéogramme du chien (508).

לל *lalu* (Syll. I, 148) « suspendre, peser, accumuler; abondance, durée ». *Dulati uratta* (*ta*) IZ-*ziriqa ilalma* A-MES *idâllu* (II R. 14, 17-19) « il dispose une longue branche (דָּלִית), y suspend un seau et puise de l'eau ». [*Pagrisu*]*nu ilulu ina gasisi* (As. 27, 29) « ils ont jeté leurs cadavres aux ordures (mot à mot : ils ont accumulé leurs cadavres dans les ordures) ». *Kuśbu lalâ malû* (IV R. 9, 21) « splendeur remplissant d'abondance ». *Sa ina napluśi aśmu lalasu lu essebû*

(IV R. 23) « celui qui pour le bonheur (des hommes) ne retient pas les greniers de son abondance ». *Lalî balaṭu lu usbi* (Norris, 669) « que la durée de la vie soit septuplée ». *MON.* LALV (436), LAL (431), LIL (263).

Lula « abondance ». *Lulî*[1] *malâ ina* KĀ-MES*sin ulziz* (Norris, 670) « en grande abondance, près de leurs portes, j'ai érigé ». *Lulî umallusi* (*ibid.*) « je l'ai rempli abondamment ». *MON.* LVL (316).

לל *lillu* (Syll. I, 262), *lila* « spectre de nuit, incube », héb. לילית. *Lu lilû lu lilitu* (Len. 283, 20 *b*). *MON.* LIL (302).

לם *lammu* (Syll. I, 559), *lamu* (*ibid* 114. II R. 24, 43 *c*) « tablette, registre, document », לוח. La racine לם signifie « joindre, enlacer, rétrécir, approcher »; cf. לוה, لمّ. *Petîqti itatisu ilammi* (II R. 14, III, 30 et 39) « il rétrécit les interstices de son mur ». *Almi aksud* (formule fréquente) « je l'ai attaqué et pris ». *Ilamma* AN-BE *ana libbi* IZ-MAK (Dél. 111, 23) « Bel apparut au milieu de l'arche ». *MON.* LAM (363), LVM (520).

Limmu, *limu* (Norris, 686, 687) « éponyme ». *MON.* LIM (328).

למס *lamaśśu* (Syll. I, 175) « esprits gardiens à forme de taureau, colosse »; cf. arabe لمس, éth. ለምፀ. AN-ALAP KVRV (ou *tumki*) *lamaśśi* KVRV (ou *dûn*) *naṣir kibśi SARtiyu* (Norris, 689) « images de bœufs propices et de taureaux propices gardant les trésors de ma majesté ». *Lamaśtum*[2] (Len. 283, 18) « fantôme ? ». *MON.* LAMMA (4 *d*).

לן *lannu* « image, idole »; cf. لون. TVR-MES VD-KIP-RAT-KI...*sa ina lânnisunu ina kirbisu kamû ṣibittasuna abûdma ukallimsunuti* (Botta, 152, 3) « aux hommes de Sippara qui ...s'y étaient assemblés avec leurs idoles, j'ai détruit les biens et je les ai rendus honteux ». *MON.* LAN (305).

לס. Cette racine qui a produit l'idéogramme LIŚ (400)

[1] La signification de « twisted or wreathed ornamental work » supposée par Norris n'est pas admissible.

[2] Non *labartum* (Len.).

n'est pas encore constatée dans les textes épigraphiques; son existence n'en est pas moins prouvée par le terme *liliśu* (Syll. I, 392) pour *liśliśu*, forme redoublée de לסם[1]; ce terme a fourni, à son tour, l'idéogramme LILIS (353).

לקט *luqutu* (II R. 35, 64), *liqitu* «détachement, chute»; cf. héb. לקט «arracher, cueillir». *Liqit supri* (Len. 169, 63) «la chute de l'ongle». *MON*. LVGVT (8).

מ

מא, racine signifiant probablement «combattre, vaincre»; cf. éth. ምአ. *Urra u musa lima'i dâdmisu* (Norris, 869) «jour et nuit qu'elle combatte ses gens». *MON*. ME (41, 437).

מא *me'* «cent, grand nombre», héb. מֵאָה. *MON*. ME (437).

מג. Voyez מך.

מם *mumu* (Syll. IV, 11, 10) «demeure, campagne, pays»; arabe مأوى, racine אמה=אוה, أوى. *MON*. MA (286).

מר. Voyez מח.

מח «être grand, honoré, précieux»; cf. héb. מֵחַ, מֹחַ; arabe مُخّ, مَخّ «précieux». *Mehu* (Syll. IV, 1, 20) «prodigieux, énorme». VI *urra umusâti illak sâru abubu mehû isappanu* (Dél. III, 19, 20) «six jours et nuits dura la tempête, sévit le grand déluge». *Mahhu* (II R. 32, 3, 19 *passim*) «grand, honoré». *MON*. MAH (65).

Muhhu (Syll. III, 40) «monceau, élévation; élevé, précieux». MVH IZ-IK *u* SAK-KVL*sa mûh ipru* (Istar, recto, l. 11) «sur la porte et ses verrous, monceau de poussière». *MON*. MVH (379).

מך *makutu* (II R. 2, 333) «tronc, barre, barrière»; cf. héb. מוך, aram. מכך. *Makâti IZ mahhi* (I R. 42, 39) «des grosses barres de bois». *Makât agurri abarti Burâtti urâkkisu* (Norris, 782) «il a construit des barrières (des quais) de briques le long de l'Euphrate». *MON*. MAK (124).

Mukku (Syll. 161) «tronc, barre». *MON*. MVK (111).

[1] Cf. héb. לְשְׁלֶשֶׁת «crachat» de לשש = לסם. לעס «mâcher».

מלא « remplir, occuper une place, demeurer », racine commune à toutes les langues sémitiques. *Malu* (Syll. I, 140). *MON.* MAL (139), MVL (282).

Milu (II R. 39, 7 *d*), *melu* « plénitude, inondation, débordement ». A-AK *Arat ina milisa ebir* (Norris, 789) « j'ai passé l'Euphrate pendant son débordement ». *MON.* MIL (198).

Mula (II R. 29, 66 *a*), *mulmullu* « plein, élevé, nombreux ». SAB-ZVN *nakiri ina ussi mulmulli usaha* (I R. 41, V, 67, 68) « j'ai écrasé l'armée ennemie avec de nombreuses flèches ». *MON.* MVL (167).

מן *manu* « compter, établir, préposer »; cf. hébreu מנה « compter » מְמֻנֶּה « préposé ». *MON.* MAN (381), *munu* (Syll. I, 165) « présent, cadeau, bien », héb. מָנָה. *MON.* MVN (98).

מס. Voyez מש.

מין. Voyez מש

מרא *marru* (Syll. 541), *maru* « jeune homme, commandeur, seigneur », aram. מרא. *MON.* MAR (221), MIR (291).

Muru « jeune animal ». L-*murani* VR-MAH-MES *la assâ ina ir Kalhi* (Norris, 859) « j'ai transporté 50 jeunes lions dans la ville de Kalhou (כֶּלַח). *MON.* MVR (423).

מש *masu*, *massu*, *misu* (II R. 25, 5 *a*. Syll. I, 391, 593) « vaillant, guerrier, héros ». *Mâsi mûntahsi sa umâsi* (Len. 271, 34) « héros combattant qui agit héroïquement ». *MON.* MAS (66), MIS (227).

מש *musu* « nuit, obscurité »; arabe مسي, héb. אֶמֶשׁ; espèce de serpent, appelé *sir musi* ou *salamtum* (Delitzsch, *Assyr. St.* 88). *MON.* MVS (321).

Musennu (Syll. I, 677.680) « oiseau de nuit, hibou? ». *MON.* MVSEN (76).

מת *mata* (Syll. II, 117. II R. 39, 4 *b*) « pays, campagne », aram. מָתָא, r. מתא = מתח. *MON.* MAT (398).

Mutu « homme, mari, époux », phén. מת « plèbe, vulgaire », héb. מתו־ dans les noms propres, éth. ምት « fiancé, époux ». *Mutam ana assatisu ul assati atta iktabi* (II R. 10, 9-

11) « si le mari dit à sa femme : tu n'es pas ma femme ». *MON.* MVT (82).

מת *mitutu, mutu* « mort », racine sémitique מות. *Arki Kambuziya mitutu ramannisu mîtu* (Bissoutoun, 17) « après cela mourut Cambyse de mort volontaire (se suicida) ». *Mûtu sinu* (ou *limnu*) *asarrak sunuti* (Norris, 897) « je les ai condamnés à une mort douloureuse ». *MON.* MIT (7), MVT (82).

נ

נבא « annoncer, déclarer, ordonner », racine sémitique נבא. *Nabu* (II R. 36 *d*-41 *d*) « annonçant, prophète, Nébo, dieu ». *Sikri* (ou *zikri*) *peyą kênûm kî ulûni* MVḤ *nabi* MAḤ-MES EN-MES*ya madis iṭibma epis* IR *ḥirê* A-AK *ikbûni* (Sarg. 45) « les paroles de ma bouche sincère ayant monté (au ciel), les grands dieux mes seigneurs ont été très-satisfaits (cf. héb. טוב על) et m'ont ordonné de construire la ville et de creuser la rivière ». *Nubu* (II R. 44 *d*) « annonçant, dieu ». *MON.* NA (28), NI (137), NV (25).

נבב *nabbu* (Syll. III, 79) « brillant, pur ; étoile, dieu ». *Saumeli* TVR AN*su mesritisu litabbiba* (IV R. 14, 2, rev. 25) « puisses-tu rendre éclatante de pureté les œuvres de l'homme, fils de son dieu ». *Kimu* KI *tim libîb* (*ibid.* 27) « comme la terre qu'il soit éclatant de pureté ». *MON.* NAB (166).

נגה *nagu* (fréquent) « district, contrée », נְגָוא, نجاوة. *MON.* NANGA (435).

נח « se reposer, se calmer ». *Ultu libbasa inûḥḥu* (Descente d'Istar, revers, 16) « le soulèvement de son cœur se calmera ». *MON.* NAḤ, NIḤ (106, 221), NA (365), NV (364).

נכד « être haut, élevé, dressé » ; arabe نجد. *Nakadu* (synonyme de *nâdu*, II R. 25, n° 6, 73) « dressé, levé ». *Akkadu* (fréquent) « pays haut, haute Chaldée, Akkad » (héb. אַכַּד, égypt. [hiéroglyphes]) ; cf. arabe عَجّد. *MON.* AKKADA (312).

נם « placer, fixer, élever », héb. נוה. *Nammu* (Syll. IV, 2, 57) « sort fixé, destinée ». *MON.* NAM (80), NIM, NVM, NV (360).

נן « être prodigieux, puissant, dominer », cf. héb. נון, נִין. *Ina kibit ilutisunu sa la inninnû* (As. 300, 116) « d'après l'ordre de leur divinité invincible ». *Uzzisu sa la inninu* (As. 118, 10) « ses flèches indomptables ». *MON*. NIN (512), NVN (68).

נסך « oindre, verser »; héb. נסך. *Nuśku* (Syll. I) « oint, roi, prince », héb. נְסִיךְ. *MON*. NVŚKV (216 *f*).

נקה « couler, verser, rincer, nettoyer »; cf. héb. נקה. *MON*. NAḰ (59).

נר *naru* (Syll. 571) « garçon, esclave »; cf. héb. נַעַר. *MON*. NAR (316).

נר fouler, serrer; pas, pied; joug, gouvernement, domination », héb. נִיר, נְאֵר, arabe نير. *Inaru garriya* (As. 7, 39) « mes guerriers foulèrent ou détruisirent ». *Nîr belutiya ukin elisûn* (Sargon, Fastes, l. 117) « je leur ai imposé le joug de ma souveraineté ». *Pân niriya utirma ana mat Bit-Yakin aṣṣabat ḥarranu* (I R. 39, 49-50) « je retournai sur mes pas et je pris le chemin de Bit-Yakin ». *MON*. NIR (241), NER (351, 452).

נש *nisu* (Syll. I, 378) « homme, puissant », aram. נָשׁ, אֱנָשׁ, héb. אִישׁ. *MON*. NIS (381).

נתח *nitaḥu* (Syll IV, 1, 32) « morceau, phallus, mâle, jeune, serviteur ». *MON*. NITA, NIT (156).

ס

סבר « être élevé, étendu », aram. סבר. *Śuburu* (Syll. I, 380) « élévation, extension ». *Kâtam amatka ina baṣu u śuburu u uru siknat napisti urapâs* (IV R. 9 verso, 4) « ta volonté, en splendeur, élévation et éclat, agrandit le repos de l'âme »[1]. *Iksudumma ana libbi Uruki śuburi* (Dél. VI, 26) « ils entrèrent au milieu d'Ourouk l'élevée ». *MON*. ŚVBVRA (155).

סגה « croître, pousser, se multiplier », héb. שׂגה, שׂגא; aram. סגא. *Śiqu* « pousse, chevelure ». *Lû uddus par śigu* (ou *śigi*) *sa qaqqadisu* (Dél. V, 26) « que se renouvelle l'éclat de la chevelure de sa tête ». *MON*. SI (122).

[1] Non « le progrès de la vie » (Lenormant).

Śugu « plante, bois, forêt ». *Kimu arme ana śugti saquti ṣirûs-sûn eli* (Len. 1, III, 77) « semblable aux rêms (qui montent) vers les hautes forêts, je montai vers eux ». *MON*. ŚUG (483).

סחב, סחף, סאף « inonder, traîner, ravager »; héb. סחב, סחף. *Śauppatum* (Syll. I, 657) « inondation, ravage ». *MON*. SVḤVP (533).

סך « couvrir », héb. סכך. *Siktu* « couverture ». *MON*. ŚIK (526).

סל *śilu* (Syll. I, 523) « rocher, côte », héb. סלע, צלע. *MON*. ŚIL (398).

סמך « appuyer », racine commune aux langues sémitiques. *Śimikku* (Syll. II, 102) « appui ». *MON*. ŚIMIK (519), ŚVMVK (173), ŚAMAK (174).

סן *śunu* (II R. 25, 19 *a*, 5 *b*) « endroit égal, plain; désert ». *Ina śunisu irkûś* (II R. 10, verso, 2) « il sera lié (?) dans son désert ». *Uśunu* (Syll. 273) « égaliser, aplanir ». *MON*. ŚUN (374), ŚIN, ZIN (246).

סס « diriger, garder, protéger »; cf. ساس، سايس. *MON*. ŚIS (283).

סף, זף, צף, שף *zibbu, ṣibbu* (Syll. I, 517) « seuil, architrave, quai »; héb. סַף; cf. arabe صَقّ. *Zaqap ṣippati* (Botta, 37, 43) « élever les quais ». *Ina sibbi* KA (Len. 271, 35) « au seuil de la porte ». *MON*. ZIB, ṢIB, ŚIB, etc. (413).

סר « aligner, écrire »; cf. héb. שורה; arabe سار، سُورَة. *MON*. ŚAR (269).

סר « se révolter, s'éloigner », héb. סור, סרר. *Śeru* (Syll. 689) « loin, long ». *Dabab śurrâti* (As. 257, 105) « tenir des propos séditieux ». *MON*. ŚVR (103), ŚER (318).

פ

פח *paḥatu* « gouverneur, satrape », héb. פֶּחָה. *MON*. PA (216).

פח « fermer ». *Erûb ana libbi* IZ-MAK *ma apteḥi bâbi* (Dél. II, 37) « je suis entré au milieu de l'arche et j'ai fermé la

porte ». *Erûb ana libbi* IZ-MAK *ma piḫi* KA*ka* (*ibid.* 32) « entre au milieu de l'arche et ferme ta porte ». MON. PIḪ (338).

פן *bepanu* (pour *pinpanu*) « projectile, fronde »; cf. héb. פנה, arabe فن. *Kîspatê bepanate u uṣṣi ninsumsu unutu taḫazi* (Norris, 369) « des caisses de projectiles et de flèches, toute sorte d'instruments de guerre ». *Bepanu u kaba[bu* (Len. 85) « fronde et bouclier ». MON. PAN, BAN (368).

פן *epennu* (Syll. 288) « pierre de fondation », héb. פִּנָּה. MON. APEN, PIN (64).

פס, פס *busu* « âne, mulet ». *Um busu* (II R 29, obv. 65 *b*) « mère-mulet, mule ». MON. BAŚ, PAS ou BVŚ, PVŚ (215).

פס *pesu* (Syll. III, 15), signification obscure. MON. PEŚ, PIS (529).

Pesannu (Syll. 374), signification douteuse. MON. PEŚAN (227).

פצם *piṣimmu* (Syll. IV, 3, 17), signification inconnue, héb. פצם. MON. PIṢIM (351).

פרר « casser, briser, fractionner, disperser ». SI]-SI *Tarqû* SAR *mat Kûsi iskunuma uparriru ellatsu* (As. 34, 5, 6) « il accomplit la défaite de Tarqou, roi d'Éthiopie, et brisa son armée ». MON. PAḫ, BAR (66).

פשר *passuru* (Syll. III, 15) « plat, table », aram. פָּתוּרָא. *Ina pâssuri* KV *akalu* KV *akul* (IV R. 13, n° 2, 57) « dans des plats sacrés mange un aliment sacré ». MON. BISVR (193 *b*).

פתח « ouvrir », héb. פתח. MON. PAT, BAT (7).

פתה *patu* « rebelle, pervers », cf. héb. פתי. NIS *patû sinu la adir zikri AN MES* (Sarg. Fastes, 112, cf. 33) « homme pervers, méchant, qui n'honore pas la mémoire des dieux ». MON. PAT, BAT (7).

צ

צא *ṣaṣati* « images, figures, statues », héb. צעצועים. *Sallat ṣaṣati* DAK-IZ-ṢIR-GAL (Norris, 333) « capture (?) de statues de marbre ». MON. ṢA, ZA (447).

צבא *ṣaba* (Syll. 430, 431, 293) « jeune, guerrier, homme », cf. héb. **צבא**, arabe صبى. *Ṣâb* ṢER *ittiya uspalkit* (Botta, 151, 15) « il a soulevé contre moi les hommes du désert ». *MON*. ṢAB (403).

צל « prier, solliciter », aram. **צלא**, arabe صلى. *Ina supê u temeqi uṣallânni* (Sarg. Fastes, 122) « il m'a prié en se prosternant humblement ». *MON*. ṢAL (137).

צלם *ṣalamu* (Syll. II, 52) « image », héb. צֶלֶם. *Ṣalam* SAR-*tiya ina libbi usemid* (Obél. 31) « j'y ai érigé l'image de ma majesté ». *MON*. ṢALAM (305).

צפר *ṣiparru* (Syll. I, 112) « cuivre »; arabe صُفْر. *MON*. ṢAPAR (402).

צר *ṣeru*, *ṣeru* (II R. 17, 2 *a-b*) « désert », arabe صَحْرَآءُ. *MON*. ṢIR (246).

צר *ṣiru* « reptile qui pique, serpent »; cf. héb. צִרְעָה « guêpe », racine sémitique צער, צרע. *Sîr musi*, *ṣîr ṣal*[*mi*] (II R. 24, 12) « serpent de nuit, serpent d'obscurité, sorte de serpent noir ». *MON*. ṢIR (321).

צרף *ṣarpu* « métal pur, argent »; cf. éth. ብሩር de ברר « être pur ». *Sa ṣarpi ḫuraṣi mudammiqsunu atta* (IV R. 14, 2, 19) « celui qui purifie l'argent et l'or, c'est toi ». *Kima ṣarpi ṣurrutam rûssusu littanbiṭ*, idéophoniquement : KV-PAR KVRV (SI-ṢAB) KIM MV-BV*bi ḫu-um-ta* BIR (IV R. 4, col. III, 40, 41) « comme l'argent pur, qu'il fasse briller sa mémoire (?) ». *MON*. ṢARIP (480), ṢAR (478).

צר *ṣurru* « pur, éclatant », héb. צהר, זהר. *Kima ṣarpi ṣurrutam* (IV R. 4, col. III, 41) « comme l'argent pur ou éclatant ». *MON*. ṢUR (358).

ק

קד *gududu* « l'action de baisser, incliner », héb. קדד. *Gudud appâsu* (Istar, revers, 1) « l'action de baisser sa face ». *MON*. GVD (230, 365).

קט, **קת** « couper, briser »; racine sémitique קוט, קטט, קטע, etc. *Moskâ uktâttû dumuk* AM-BAT-MES*su* (Dél. V, 22)

« la maladie a meurtri la santé de ses chairs ». *MON*. GVṬV (219 *a*).

קל *qallu*, *qalu* (Syll. I, 136) « multitude, assemblée », héb. קהל. *MON*. QAL (510). Voyez כל.

קם *qumu* « hauteur »; racine sémitique קום. *MON*. QVM, QV (204).

קנה *qanu* « roseau, canne », héb. קָנֶה. *MON*. QA (22).

קס *qiśśu*, *giśśu* (Syll. II, 90, 91) « bois », aram. קִיסָא. *MON*. QIŚ, GIŚ (219).

קקל *qaqqulu* (Syll. I, 166) « perdrix »; arabe قَيْقَل (r. קל). *MON*. QAQQVL (380).

קת *qatu* « main », aram. קַתָּא « manche », racine קָנָה (cf. Job, xxx, 22). *MON*. QAT (313).

ר

רא « conduire, commander, ordonner »; racine sémitique רעי « conduire les troupeaux, paître ». *Ammuladin*. . . SVII *u* NIRII *biritu*. AN-BAR *addisuma araa ana mat Assur* KI (As. 391 *g-h*) « Ammouladin. . . je l'ai chargé de chaînes de fer et transporté en Assyrie ». *Ri'u* « souverain, pasteur », *rutu* (Syll. III, 85) « souveraineté, puissance ». *MON*. RI (86), RV (23), RVTV (195 *b*).

רג, רך, רק *raggatu* « faiblesse, douleur, pitié, compassion », racine sémitique רגג, רכך, רקק. *Raggât amelutta iragîkki* (Dél. IV, 44) « la douleur de l'homme te fait pitié ». *MON*. RAG, RAK (510).

רד *ridtu* (Syll. I, 120) « descente, marche »; racine רדה = ירד; *ridu* (Syll. I, 360) « descendant, enfant, jeune, serviteur ». *MON*. RID, RIT (227).

רחץ *rahaṣu* (Syll. I, 179) « inondation, action de couler »; cf. héb. רחץ « laver ». *MON*. RA (278).

רט *raṭu* (Syll. I, 279) « canal, auge », héb. רַהַט. *MON*. RAT (67).

רם « élever, exalter »; racine sémitique רום. *Ramu* (Syll. I, 336) « haut, élevé ». *Rumu* « seigneur, prince ». *Râm* ME *à*

ibbatik sudutu (Dél. IV, 16, cf. 15) «seigneur puissant, permets que l'univers ne soit plus détruit». *MON.* RAM (255), RIM (200, 210, 476), RVM (1, 11, 273).

רפא *rappu, rabbu* (Syll. III, 102) «géant, spectre», héb. רָפָא, רְפָאִים; cf. רבב, ריב. *MON.* RAP, RAB (191), RIP, RIB (234).

רפש «étendre, élever des enfants»; cf. héb. רפש, aram. רפס. *MON.* RAPAS (143).

רק *ruqu, ruku* «éloigné, loin», héb. רחק. *MON.* RVQ, RVK (316).

ריש *risu* «tête, commencement», héb. ראש, aram. רֵישָׁא. *MON.* RIS (127), RAS (195).

ש

ש, particule de relation «celui que, ce que», héb. שׁ, phén. ש, אש. *MON.* SA (311, 458).

שא *seum, seam* (II R. 39, n° 6, 73 *b*, *passim*) «grain, céréale», héb. שעורה, *MON.* SE (317).

שב «retourner», héb. שוב. *Sa ina naplusi aśmu lalașu la essebu* (IV R. 9, 23) «qui, pour le bien-être (des créatures), ne retient pas (cf. הֵשִׁיב) les greniers de son abondance». *MON.* SVB (23).

שבא, שפא «louer, célébrer, adorer»; racine sémitique שבח. *Attaid* AN*uśśun usapâ daanuśśûn* (As. 303, 15, 16) «j'ai exalté leur divinité, célébré leur puissance». *MON.* SEBA (331, 475), ŚIBA, ŚIB, SIB (217).

שבב *sabbu* (Syll. I, 350) «morceau, fragment», héb. שְׁבָבִים. *MON.* SAB (218).

שבר, ספר «casser, briser, couper, moissonner, trancher», héb. שבר «casser»; héb. p. ספר «couper, raser», מִסְפָּרַיִם «ciseaux». *Śaparru, śaparu* «arme, épée en forme de serpe que portent les grands dieux assyriens». *Amatka śaparra șîru sa ana AN-E u* KI*tim tarșât* (IV R. 26, 4, 4) «ta volonté ressemble à l'épée divine qui s'oppose au ciel et à la terre». *Śaparu sa AN Nîrba likśusu* (Lenorm. 285, 30) «que l'épée

de Niba le coupe en morceaux». *Ṡapara la aṣê sa ana sini* (*limni*) *tarṣu* (*ibid.* 283, 14) «l'épée inévitable[1] qui lutte contre le méchant». MON. ṠAPIR (120 *a*), SIBIR (116), SABRA (216 *e*).

שגר *asagaru* (Syll. I, 130), signification inconnue. Cf. éth. ኣሥገረ «chasseur, pêcheur». MON. ASAGARA (69).

שד *sadu* «projection, montagne», aram. שדא «jeter, amonceler». MON. SAD (398).

שד *siddu* «bord, coin», aram. שִׂידָא; cf. צַד, شقّ, etc. *Suddi elippi* (II R. 62, 57) «bords d'un vaisseau». *Sidi tamti* (fréquemment) «bords de la mer». MON. SID, SIT (67, 227).

שד «s'étendre, s'éloigner, étendue, univers». AN-IZ-ṬV-BAR *tallika tamnaḥa tasuda* (Dél. v, 44, cf. 39) «Dieu... tu t'en vas, tu es satisfait, tu t'éloignes». *Âkalu sa* ṠV *mussudu* (Lenorm. 171, 66) «l'aliment qui fait étendre (c'est-à-dire roidir ou paralyser) le corps». *Rûm* ME *â ibbatîk sudutu* (Dél. IV, 16) «seigneur puissant, daigne que l'univers ne soit plus détruit». MON. SVD, SV (320).

שח «déchirer, défaire, broyer», héb. שחה «faire fondre». ṢAB-ZVN *nakiri ina uṣṣi mulmulli usaḥa* (I R. 41, V, 67, 68) «j'ai broyé (ou défait) les soldats ennemis avec des flèches innombrables». *Ikal isâḫḫi itarri ul isiḫra* (Dél. III, 44) «il (le corbeau) mangea, déchira (les corps morts en les dévorant), s'éloigna et ne revint plus». *Sa* AN *Istar pakida la isû* AM-BAT-MES*su usaḫḫâḫ* (IV R. 3, col. 1, 10) «celui qui n'a pas de déesse protectrice[2], ses chairs tombent en décomposition». *Saḫu* (II R. VI, col. *b*, 21), *saḫitu* (*ibid.* col. *d*, 44) «animal carnassier; tigre, tigresse». MON. SAH, SVḤ (115).

שכל *sukkallu* (Syll. I, 550, III, 82) «messager, intelligent», héb. שֵׂכֶל, מַשְׂכִּיל. *Ana* AN-NABIVM *sukkalli ṣîri* (IV, 14, 3, 2) «à Nébo le messager divin». MON. SVKKAL (225).

שׁל, סל «capturer, emmener en captivité, esclavage», héb. שׁלל. *Sallatu, salatu* «esclave femelle». PVR (*kina*) *tiya u*

[1] Non pas «le décret sans passer» (Lenormant).

[2] Non pas «wer die Istar nicht verehrt (Schrader).

śalatiya (Dél. II. 28) « mes domestiques et mes esclaves femelles ». *MON.* SAL, ŚAL (510), SIL (5).

שלך « ranger, aligner, diriger en ligne droite, lancer, jeter »; arabe سِلْكٌ *ordo, series*, héb. הִשְׁלִיךְ. *MON.* SILIK (38).

Aslaku (Syll. III, 98), signification douteuse. *MON.* AZALAK (282 *a*).

שלם, סלם « être parfait, paisible, bien portant, accompli, fini, etc. »; racine commune à toutes les langues sémitiques.

Sulmu (Syll. I, 185) « paix, santé, fin, etc. ». *MON.* SILAM (71), ŚILIM (339), ŚIL (29), SVL (392).

שלש *sussanu* (= *sulsanu*, Syll. II, 1) « un tiers »; arabe ثُلْثٌ, sab. X1○Σ. *MON.* SVSSANA (469).

שם *samu* (Syll. III, 77), *samame* « ciel »; sémitique שמי, סמי. *Kima kakkab samame izzarrûr kima* A-MES *musi illak* (IV R. 3, col. 1, 12) « il s'évanouira comme l'étoile du ciel, il disparaîtra comme les eaux pendant la nuit »[1]. *MON.* SA (4).

שם, סם « mettre, placer, destiner, finir », héb. שׂים, שׂום, éth. ሠመ. *Nin sa suma nabû simta tasama* (IV R. 14, 2, 15) « tu fixes la destinée de tout ce qui porte un nom (= qui existe) ». *MON.* SIM (80), SEM, SE (267), SVM (16*).

שם « estimer, évaluer, fixer le prix », héb. p. שָׁם. *Simu* (Syll. I, 335; II R. 13, B. 46-55) « prix ». *Ana ipṭirisu* KVPAR *ismu simatu* (*ibid.* 13, A, 19, 20) « pour sa rançon, il fixe le prix en argent ». *MON.* SAM (223, 248). SIM (201).

שמש *samsu, sansu* (Syll. I. 432) « soleil »; racine sémitique שמש, סמש. *MON.* SAM (401).

שן « être pointu, aigu », héb. שנן. *MON.* SVN (110).

שנב *sanabu, sinibu* (Syll. II, 3) « $\frac{40}{60}$ ou deux tiers de l'unité, espèce de mesure »; aram. סנב ?, cf. talm. סניף. *Il]liku sini-*

[1] M. Schrader sépare à tort le mot *izarrûr* en *izarru ur* « ziehet er ein den Glanz ». M. Talbot a bien lu. Voyez le passage cité sous la racine דגל. Dans le second hémistiche, M. Schrader traduit à tort « Gleich Wassern der Nacht ». Le mot A-MES = *mé* est ici à l'état absolu, et *musi* doit être pris dans un sens adverbial, « nuitamment ». Cela résulte de la version idéophonique portant A GIM MI*a al*DVDV. La forme *izarrûr* correspond à *adammûm* (IV R. 19, 3, 59).

batsu (Dél. II, 24) « ils occupèrent les deux tiers de son espace ». MON. SANABI (384), SANA, SÂN (164).

שקה *saqu, saqummatu* (Syll. I, 395) « sommet, hauteur, haut, élevé ». *Mâlki qabal tamti u* SAR-MES *asib sadê saqûti danân ipsetiya annâti emurumu iplahu belati* (As. 69, 61-63) « les monarques du milieu de la mer et les rois habitant les hautes montagnes ayant vu mes puissants exploits que voilà, ont craint ma majesté » *Nagû suatu aksûd malak* X *VDme* I *VDme usahribma saqûmmatu adbûk* (As. 86, 58-60) « je conquis ce district que je dévastai dans une étendue de quinze journées de marche, en ayant atteint les parties les plus élevées ». MON. SAQ (127, 228), SIQ (33).

· *Sangu* (Syll. I, 375, 482) douteux. *Sagasunu unatisunu adi sangê bûhlalê aslula* (As. 229, 85) « j'ai emporté leurs biens (?), leurs ustensiles, jusqu'eux... ». MON. SANGV (227).

שר *saru* (Syll. I, 256 *passim*) « éclat »; cf. זהר, צהר, סהר, שהר, ar. سهر. MON. SARA (292). Voici un exemple de son emploi : SARA AN-BAR EN*a ina kiribsa lu usarri* (Sard. II, 135) « j'y ai fait briller l'éclat de Adar (?) mon seigneur ».

שר *surru* (Syll. I, 288) « objet faisant partie d'un vaisseau »; cf. héb. שרר, סיר; aram. שרא. MON. SVRRV (124 *d*).

תבן « botte de paille », héb. תבן. MON. TABIN (96 *c*).

תך *tiku* « front, face ». *Ina râdi tîk* AN-E (Layard, 33, 15) « par suite des orages de la voûte du ciel ». MON. TIK (159).

תכה *tuku* (Syll. III, 72) « tenir, posséder, réunir, ranger ». *Umanisu ana madis itkâ* (III R. 5, n° 61, 43-44) « il a réuni son armée en grand nombre ». *Ana ebisisa Bil rabu Marduk usâtkânni libba* (I R. 51, col. II, 5-6) « pour la reconstruire, le grand seigneur Mardouk m'a inspiré (mot à mot : fait posséder) la volonté ». *Usallima urûh bit itkiti* (Botta, 152, 9) « je parcourus le chemin de la chambre des dépouilles ». MON. TVK (467).

תכל *tikullu* (Syll. I, 281) « objet peu certain », aram. תכל. MON. TIKVL (124 *c*).

תל « être haut, élevé »; racine sémitique תלל. *Tallu* (Syll. I, 681), *tilu, tulu* « colline, monceau, ruine, éminence, sein », héb. תֵּל, ar. تَلّ. *Libbûtti kâmmisa issapîk tilanis* (I R. 51, col. II, 4) « les briques formant son corps d'édifice sont tombées en ruine ». *Toul-Assur* « colline d'Assour, nom d'une ville », héb. תְּלַשָּׁר. *Museniqtam sa tulusa dâbu* (Len. 161, 36) « la nourrice dont la mamelle est flétrie ». MON. TAL (86), TIL (7), TVL (389).

תם *tiamti, tamti* « cours d'eau, rivière, mer », hébreu תְּהוֹם. MON. TIM (97).

תם « accomplir, achever, finir »; racine sémitique תמם. MON. TIM (339), TVM (362, 369).

תם « réunir, lier, attacher »; racine sémitique תאם, תמם. *Timmu sa elippi* (II R. 62, 68) « le cordage d'un vaisseau ». MON. TIM (97).

תר « prendre une forme, avoir de l'existence, revenir sous une autre forme, retourner, etc. », héb. תאר, תור. *Ana naṣir tur* SAR*tiya* (As. 8, 20) « pour assister à l'inauguration (mot à mot : à la formation) de ma royauté ». *Taritam sa kirimma sa ussaru* (Len. 163, 40; cf. 41, 42) « la femme enceinte (mot à mot : celle qui forme) qui avorte son fruit ». MON. TVR (182).

תר « joindre, réunir, assembler, entrer »: cf. héb. תר. *Tirru* (II R. 23, 56 *d*) « assemblée, multitude ». MON. TIR (323), TVRA, TVRI, TV (62).

תרר « séparer, décider ». *Ikal isâḫḫi itarri ul isiḫra* (Dél. III, 44) « il (le corbeau) mangea, déchira, se sépara (= s'éloigna) et ne revint plus »; cf. ar. تَرَّ, *resecutus fuit, abiit, recessit*. MON. TAR (5).

En raison de la nouveauté et des difficultés du sujet traité dans cet article, il n'est pas inopportun de rappeler que la Commission de rédaction ne prend jamais parti ni pour ni contre les thèses soutenues par les collaborateurs du Journal.

B. DE M.

NOTE

SUR

L'INSCRIPTION D'ESMUNAZAR,

COMMUNIQUÉE À LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE, LE 12 NOVEMBRE 1875,

PAR M. J. OPPERT.

Amené par une circonstance fortuite à m'occuper du texte célèbre de l'inscription d'Esmunazar, j'ai cru devoir comprendre quelques passages autrement que ne l'ont fait jusqu'ici les hommes éminents qui ont écrit sur ce document. L'habitude que je crois avoir acquise d'interpréter des textes obscurs peut m'avoir aussi guidé dans ces recherches. Celles-ci sont plus ardues que ne le croient souvent bon nombre de ceux qui s'y sont adonnés; il est des passages phéniciens qui, pour la difficulté, ne le cèdent en rien à celle qu'offrent les textes assyriens ou zends. Cela est tellement vrai, que quelques parties du document sidonien ne sont pas encore expliquées; peut-être ne le seront-elles pas entièrement avant que des découvertes nouvelles aient apporté un supplément d'instruction qui nous manque encore; il est des textes où l'arrêt des érudits consciencieux sera toujours : *non liquet*. Cette réserve paraîtra peut-être

excessive à bien des érudits qui, malgré l'insuffisance peu douteuse des efforts tentés par eux sur les textes phéniciens, ont rejeté, comme étant entachées d'un doute absolu, d'autres études en partie bien moins contestables que leurs théories. Et pourtant notre réserve est juste.

Elle ne m'empêche pas, néanmoins, de proposer ici quelques idées que je crois très-admissibles. J'ai revu le texte sur le monument, et j'ai pu, à la fin, constater par un passage ce qu'il y a réellement. Cette restitution du fait n'avait pas encore été opérée.

Parmi tant de travaux, je n'ai pris connaissance que de ceux du duc de Luynes, de Munk, de MM. Derenbourg et Schlottman; mais bien d'autres savants se sont occupés de ce texte. Il arrive souvent que des idées qu'on croit neuves ont déjà été exposées longtemps auparavant par d'autres; si je me trouvais dans ce cas, je serais aussi heureux d'avoir, indépendamment d'un autre, une pensée juste, que tout prêt à en reconnaître la priorité à qui de droit.

TRANSCRIPTION DU TEXTE.

בירח בל בשנת עסר וארבע (14) למלכי מלך אשמנעזר מלך
צדנם 2 בן מלך תבנת מלך צדנם דבר מלך עשמנעזר מלך צדנם
לאמר :
נגזלת 3 בְּ ל־עתי בן מס כים מאז דמית סִב נאלמת · ושכב אנך
בחלת ז ובקבר ז 4 במקם אש בנת :
קנם י אַתָ · כל ממלכת וכל אדם אל יפתח את משכב ז ו 5 אל

יבקשׁ ב נמנם כ אי שם ב נמנם ואל ישאֿ אית חלת משכבי ואל יעם 6 סנ במשכב ז עלת משכב שני : אףּ אם אדם מַ ידברנך אל תשמע ב · דנם כ · כל ממלכת ו 7 כל אדם אש יפתחֿ עלת משכב ז אם אש ישאֿ אית חלת משכבי אם אש יעמסנ ב 8 משכב ז · אל יכן לם משכב את רפאם ואל יקברֿ בקבר ואל יכן לם בן וזרע 9 תהתנם ויסגרנם אלנם הקדשם :

אַתָּ מִ מלך (ת)אדד (ב)אש משל בנם לק 10 צתנם אית ממלכת (אם אדם) הא אש יפתחֿ עלת משכב ז אם אש ישאֿ אית 11 חלת ז ואית זרע ממלכת הא אם אדם מחמת : אל יכן לם שרש למט ו 12 פר למעל ותאר בחים תחת שמש : כ אנך נחן · נגזלת ב ל־עתי בִּן מס 13 כים מאז דמית מב נאלמת · אנך ·

כ אנך אשמנעזר מלך צדנם בן 14 מלך תבנת מלך צדנם בן בן מלך אשמנעזר מלך צדנם ·

ואמי אמעשתחת 15 כהנת עשתרה רבתנ המלכת בת מלך אשמנעזר מלך צדנם ·

אש בנג אית בת 16 אלנם אית בת (לעשתר)ת בצדן ארץ ים וישבנ אית עשתרת שם מאדרם

ואנחנ 17 אש בננ בת לאשמן וקדש ען יר לל בהר וישבני שם מאדרם :

ואנחנ בננ בתם 18 לאלנֿ צדנם בצדן ארץ ים : בת לבעל צדן ובת לעשתרת שם בעל · ועד יתנֿ לנ אדנ מלכם 19 אית דאר ויפי ארצת דגן האדרת אש בשד שרן למדת עצמת אש פעלת ויספננם 20 על תגבל ארץ לכננם לצדנם לעלם :

קנם י אַתָּ · כל ממלכת וכל אדם אל יפתחֿ עלתי 21 ואל יערֿ

עלתי ואל יעמסנ במשכב ז ואל ישא אית חלת משכבי · למ
יסגרנם כב אלנם הקדשם אל ויקצנ הממלכת הא והאדם מהמת
וזרעם לעלם :

TRADUCTION.

Dans le mois de Bul, l'année quatorze (14) de la royauté du roi Esmunazar, roi des deux Sidons, fils du roi Tabnit, roi des deux Sidons, le roi Esmunazar, roi des deux Sidons, dit ce qui suit :

« Je suis enlevé, mon temps est fini (ou : le temps de ma non-existence est venu); l'esprit a disparu, comme la journée à partir de laquelle je me tais, depuis laquelle je suis devenu muet. »

Et je suis couché dans ce cercueil et dans ce tombeau, à l'endroit que j'ai bâti.

Ô toi[1], souviens-toi de ceci : Qu'aucune race royale et qu'aucun homme n'ouvrent cette couche funèbre, et n'y cherchent des trésors, car personne n'y a mis des trésors; ni n'enlèvent le cercueil de ma couche funèbre, ni ne me molestent dans ce lit funèbre en y posant une autre tombe.

Aussi, si un homme veut te dire quoi que ce soit, ne l'écoute pas.

Leur punition est : Toute race royale et tout homme qui ouvriront le couvercle de cette couche, ou qui enlèveront le sarcophage où je repose, ou qui me molesteront dans cette couche,

Il ne leur sera pas de lieu de repos chez les Rephaïm, et ils ne seront pas enterrés dans des tombeaux, et il ne leur sera pas un fils ou une race pour leur succéder, et les dieux sacrés leur infligeront l'extinction.

Toi, qui que tu sois, qui es roi, inspire ceux sur lesquels tu règnes pour qu'ils exterminent les membres de cette race royale [ainsi que les hommes] qui ouvriront le couvercle de

[1] Ô toi, lecteur de la présente inscription.

cette couche, ou qui enlèveront ce cercueil; ainsi que les rejetons de cette race royale ou ceux de l'homme de la plèbe. Il ne leur sera ni racine en bas, ni fruit en haut, ni forme vivante sous le soleil.

Car c'est dans la grâce (des dieux) que « je suis enlevé, que mon temps est fini, que l'esprit a disparu comme la journée à partir de laquelle je me tais, depuis laquelle je suis muet. »

Car moi, Esmunazar, roi des deux Sidons, fils du roi Tabnit, roi des deux Sidons, du petit-fils du roi Esmunazar, roi des deux Sidons,

Et ma mère, Amastarté, la prêtresse d'Astarté, notre maîtresse, la reine, fille du roi Esmunazar, roi des deux Sidons; c'est nous qui avons bâti le temple des dieux, et le temple des Astaroth, dans la Sidon maritime, et nous y avons placé les (images des) Astaroth, en gens qui sanctifient (les dieux).

Et c'est nous qui avons bâti le temple d'Esmun, et le sanctuaire des sources du fleuve des coquillages sur la montagne, et nous l'y avons placé (son image), en gens qui sanctifient (les dieux).

Et c'est nous qui avons bâti les temples des dieux des deux Sidons, dans la Sidon maritime, le temple de Baal-Sidon, et le temple de l'Astarté du vocable de ce Baal.

Et qu'à l'avenir les seigneurs des rois[1] nous rendent Dora et Japhia, les pays de blé fertiles qui sont dans les plaines de Saron, et qu'ils les annexent à la frontière du pays pour qu'ils soient aux deux Sidons pour toujours.

Ô toi, souviens-toi de ceci : Qu'aucune race royale et qu'aucun homme n'ouvrent mon couvercle, ni ne grattent mon couvercle, ni ne me molestent dans ce lit funèbre, ni n'enlèvent le cercueil où je repose.

Sinon, les dieux sacrés les frapperont d'extinction, et

[1] Il ne nous paraît pas que cette expression désigne, comme ailleurs, les rois de Perse; ce serait très-déplacé à cet endroit. Le « maître » ne peut s'adresser qu'aux dieux.

extermineront cette race royale et cet homme de la plèbe, et leur race pour toujours.

COURTES REMARQUES.

Ligne 1. Nous ne croyons pas que מלכי puisse être autre chose que l'état construit d'un abstrait, signifiant *royauté, règne*. Il est probable que cet abstrait est une forme apocopée en ת, comme celles en ות et ית; nous en ignorons la prononciation. En aucun cas cela ne pourrait être le suffixe d'une première ou d'une troisième personne qui ne sauraient remplacer, dans ce style tout prosaïque du moins, l'état construit tout court. Le suffixe ne serait admissible qu'après le nom du roi, comme dans les phrases telles que celles-ci : « Sous le règne du roi..., dans l'année... de *son* règne. » (למלכו).

Le nom devrait se prononcer *Esmunazor*.

En phénicien, ces noms finissent en פַּעוֹל, que ce soit le prétérit ou le participe. Voici des exemples parmi bien d'autres :

בעלעזר, en grec Βαλεάζωρος.
סכניתן, en grec Σαγχουνιάθων.
פמיתן, d'où est venu le grec Πυγμαλίων.
בעלמלך, en assyrien *Baalmalūk*.
בעלחנן, en assyrien *Baalḫanūn*.
בעלישב, en assyrien *Baalyusūb*.

Il est probable que les Grecs auraient transcrit le nom par Ἀσμουνάζωρο; mais nous le transcrirons toujours, avec nos prédécesseurs, Esmunazar.

צדנם. Nous croyons que le ם qui ne se trouve qu'à Sidon indique un duel, et qu'il faut lire *Sidonaïm*. Dans les textes assyriens de Sennachérib (*B. M.* I, 38, 38), on distingue *la grande Sidon* et *la petite Sidon*. La Bible connaît *la grande Sidon* (Josué, II, 8; XIX, 28). L'une de ces *villes réunies* était sans doute la Sidon, terre maritime, צדן ארץ ים, qui se lit deux fois dans ce texte; les mots ארץ ים n'ont pas de raison d'être, si l'on ne les regarde pas comme une désignation topographique. L'autre partie était probablement « la ville de la montagne ». Il se trouve encore des ruines dans la montagne qui portent le nom de Sidon.

Sidonaïm serait donc comme *Sepharvaïm*, les deux Sippara, Héliopolis et Sélénopolis, dont les textes assyriens ont également expliqué la forme.

Si l'on n'acceptait pas ce duel, quelque recommandable qu'il soit, il faudrait prendre le pluriel comme un terme général ne signifiant pas les Sidoniens, mais les *Phéniciens* en général, ainsi nommés du « premier-né de Canaan » (*Gen.* X, 15).

Lignes 2 et 3. La phrase qui commence par נגזלת a toujours été une *crux interpretum*. Personne n'en a donné une explication acceptée par qui que ce soit, en dehors de l'auteur de la traduction. Aussi proposons-nous la nôtre comme un essai qui n'est ni moins possible, ni surtout plus inadmissible que n'importe laquelle de ses devancières.

Le premier mot נגזלת est la seule chose admise universellement. Mais déjà la suite בלעתי soulève

de graves difficultés. La traduction par « dans mon non-temps », c'est-à-dire « avant mon temps », est assurément inattaquable au point de vue de la langue hébraïque, comme le prouve le passage de l'*Ecclésiaste*, VII, 17[1]. Mais le serait-elle autant sous le rapport des idées antiques et surtout au point de vue du langage auquel on s'attend ici? Personne ne meurt prématurément, et tout le monde aurait pu vivre plus longtemps; au contraire, tout le monde meurt *à son temps*, בעתו. D'autre part, l'enfant d'un an ne meurt pas plus prématurément que le vieillard de quatre-vingt-dix ans, qui aurait pu arriver à quatre-vingt-onze. De plus, le passage cité de l'*Ecclésiaste* implique une punition, et l'on peut le comparer à *Proverbes*, X, 27. Sans vouloir nier la possibilité de l'interprétation mentionnée, nous croyons qu'il est tout aussi admissible de lire :

בָּ לֹ·־עִתִּי, *venit non-tempus meum.*

Ou bien בל עִתִּי, *consenuit*, *veteravit*, ou bien *finitum est tempus meum.*

Sara ne dit-elle pas (*Gen.* XVIII, 12) : אחרי בלתי « après que je suis devenue vieille? » Ce serait donc tout l'opposé de l'idée qui y voit la mort d'un jeune homme. On pourrait me dire que, conformément au langage de la Bible, on s'attendait plutôt à בליתי; mais cette objection ne nous paraît pas péremptoire.

Le mot סם qui suit établit un parallélisme avec

[1] Munk, qui a cité ce passage, se réfère aussi à Job, XXII, 16, mais là ולא־עת peut avoir un sens tout différent « dans un rien de temps ».

בלה. N'oublions pas non plus que cette racine de בלה a donné naissance à בל, בלי, בלת, תבלית, ses dérivés, qui sont employés comme de pures négations; לבלתי ne se traduit pas par *ad defectum*, mais par *sine* « sans ».

Il est donc très-permis de traduire le membre de phrase en adoptant, par exemple, le *pual*, si l'on veut,

בֻּל עתי, *finitum est tempus meum*, ou plus correctement peut-être au pluriel, *finita sunt tempora mea.*

L'autre explication est également défendable : les Phéniciens qui, comme grammairiens, n'avaient pas d'autres inspirations et des capacités bien différentes des nôtres, ne pouvaient pas non plus décider la question sans être éclairés par un enseignement précis. Aussi longtemps que cette tradition nous fera défaut, il serait très-présomptueux de trancher des questions sur lesquelles il pouvait aussi exister des controverses à Sidon et à Tyr. Nous ne pouvons pas être forcés d'affirmer quand nous ne savons pas. *Ultra posse nemo obligatur.*

Si nous voulons traduire par *venit non-tempus meum*, le א quiescent de בא n'est pas nécessaire. Quant au sens de לא־עת, il est comparable à l'hébreu לא־עם, לא־אל, dans la dernière allocution de Moïse (*Deut.* XXXII, 19; comparez *Ép. aux Romains*, X, 19); il est, pour le moins, tout aussi admissible que l'interprétation de nos devanciers. Le *non-temps* pourra être le temps du non-être, précisément comme la mort se dit chez les Assyriens, לא־שמת, *la simat*, le non-

destin; le « jour de son non-destin » signifie le jour de sa mort.

Le membre de phrase suivant est lu : בין מס כיום, l'intellect, l'esprit s'est évanoui comme la journée (de la mort), il a, comme elle, disparu, comme elle, il a rejoint le néant.

Le mot בין ne souffre pas de difficulté; quant à מָס, il s'accorde supérieurement avec le sens général. Le verbe מסה et מסס, d'abord « fondre », est souvent employé dans le même sens de « périr, disparaître », par exemple :

Ps. xxx, 12, תמס כעש חמודו, de la beauté.

Is. x, 18, יכלה והיה כמסס נסס (de l'honneur), il sera anéanti, et il sera comme la disparition du fuyard.

Deut. I, 28, אחינו המסו את־לבבנו, nos frères ont fait évanouir notre cœur (notre courage).

« L'intelligence s'est évanouie comme la journée, מאז דמית, depuis laquelle je me suis tu », *sicut dies inde a qua silui*, ne soulève aucune difficulté. Le י de דמית s'explique par la prononciation de *dummaïti*.

La fin signifie la même idée, מִב נאלמה « à partir de laquelle je suis devenu muet », *ex qua obmutui*. En hébreu, on dirait ordinairement מאשר נאלמתי בו. Mais on nous accordera que la construction, quelque dure qu'elle soit, est aussi admissible que n'importe quelle interprétation de cette phrase donnée jusqu'ici.

Donc la traduction littérale est :

Abreptus sum; finitum est tempus meum (*ou* venit non-tempus meum) : mens evanuit sicut dies illa inde a qua silui, ex qua obmutui.

On a eu tort de regarder ces mots comme propres à Esmunazar. Pour sûr, ils ne sont qu'une citation, soit du verset d'un poëme, soit d'une formule rituelle usitée. Cette vérité ressort avec évidence du fait que le passage est intégralement répété à la ligne 12. Il aurait été absurde de le reproduire là, s'il n'avait été qu'une création du roi défunt; tandis qu'un verset connu du peuple, une formule, un refrain pouvait être cité deux fois.

Ligne 3. Il faut distinguer entre ces trois expressions :

משכב «le lieu du repos, la couche funèbre», terme général.

חלת «le cercueil».

עלת «le couvercle». Il est difficile d'admettre que עלת soit la grotte funèbre, car la défense «de l'ouvrir» aurait dû être apposée non sur le sarcophage, mais sur l'entrée même de la grotte.

On pourra prendre avec Munk קנמי dans le sens que lui donnent le Talmud [1] et une prière judaïque célèbre, non pas dans le sens du syriaque, où le mot signifie «la personne». Alors on devra traduire par «ma menace est celle-ci», et l'opposer à

[1] Selon *Nedarin*, 10, 1, ce mot כנוי לקרבן serait, d'après Rabbi Johanan, un mot païen, לשון גוים. Rabbi Simon bar Lakis le revendique pour les savants seuls. Le mot païen du Talmud est une des formules solennelles usitées dans les vœux divers.

דנם, « leur droit (c'est-à-dire « leur punition) est celle-ci; » mais le verbe manque. Le dernier mot n'a pas été dit sur ce passage, d'autant plus difficile à interpréter qu'il ne touche pas au sens général.

On a oublié ensuite une chose très-importante. Si le את était une préposition, il aurait dû être répété avant כל אדם. On ne peut pas dire en hébreu comme en latin *per fas et nefas*, il faudra dire *et per nefas*.. Donc, את n'est pas une préposition.

Il n'est pas seulement possible, il nous semble certain qu'il y a ici la seconde personne qui se lit quelques lignes plus bas, et dont l'isolement ne laisse pas d'étonner à cet endroit. On pourra donc prendre קנמי pour l'impératif suivi d'un suffixe de la troisième personne : *Id caveto tu*. Ou bien, et nous croyons que c'est juste, on doit voir dans les trois dernières lettres un vocatif comparable à l'arabe يا انت « ô tu », et dire simplement : *genom ya atta. Cave, o tu!* ou *Memento, o tu!*

Le mot קנם pourrait aussi être pris comme une formule simple, même le mot de la Mischna, qui y a la forme d'un participe présent.

C'est à la première idée pourtant que je m'arrête définitivement.

Les six lettres en question ne se construisent pas avec la phrase qui suit, et leur liaison avec elle constituerait une anacoluthe : il y aurait toujours une construction boiteuse. Elles composent [1] une formule prohibitive, à la seconde personne.

[1] Après la rédaction de notre article, nous avons pu parcourir le

Qu'on ne nous objecte pas l'absence en hébreu d'une particule interjectionnelle, comme l'est *ya*. Cette particule est dans les langues araméennes et arabes; elle a pu être phénicienne, tout comme *bennam*, *ayyat*. qui sont phéniciens et qui ne sont pas hébreux.

Mais on nous accordera que cette apostrophe au lecteur futur de l'inscription par *Ô toi* est conforme au style antique des épitaphes, et que le grec Ὦ σύ est là pour le prouver. On peut même dire qu'il n'existe guère de texte funéraire dans lequel une pareille allocution ne se trouve pas; dans notre document, on avait depuis longtemps remarqué un suffixe de la seconde personne, sans se douter de la présence du mot auquel il s'appliquait.

Les futurs doivent, ce nous semble, être pris tous au pluriel, יפתחו, יבקשו, comme Munk l'a déjà fait, et cela explique la présence de א en ישא pour ישאו.

Je laisse indécise la question de savoir si ממלכת est ici et dans quelques autres passages au pluriel ou au singulier.

Je lis :

אל יבקשו בו נמנם כי אי שם בו נמנם

בו « dans lui », c'est-à-dire במשכב. Le mot נמנים est dérivé d'une racine נמה, d'où vient aussi מָמוֹן, et

savant travail de M. Kämpf. L'éminent hébraïsant sépare également les six lettres, et en fait, comme nous, une phrase à part; mais il traduit קנם יאת, *ein Edict ergeht* « un édit est publié ».

qui se retrouve dans l'assyrien *manmu* « le trésor ». Ce mot est tout aussi étranger à מנה qu'au persan مان, qui, lui aussi, signifie « trésor ».

La fin est : *nam nemo posuit in eo thesauros*. שם est du verbe שום.

Le ן du אין est peut-être assimilé au mot suivant, comme le mot אש se soude au mot suivant, dans *aseb-baniti*, *asey-yifteḥū*, *asep-paalti*.

Lignes 5 et 6. יעמסוני « ils me molestent, ils me font peser », avec le suffixe de la première personne, avec le sens indépendant de « molester ». Cela est nécessaire, parce que le membre de phrase עלת משכב שני manque les deux autres fois où le même sens est exprimé.

Quant à עלת, on y pourra voir l'infinitif piël de עלה, et le distinguer de עלת « couvercle ».

La phrase intercalée me semble pouvoir s'expliquer ainsi :

אף אם אדם מה ידברונך אל תשמע בו דינם כה

Ce que l'homme (c'est-à-dire les hommes) te diront, ne prête pas l'oreille à cela. Leur droit sera ainsi :

Ligne 9. Les passages suivants ont semblé, de tout le texte, les plus difficiles pour la construction, et même pour le sens ; ils n'étaient nullement clairs. Au surplus, la division des phrases en elles-mêmes semblait très-contestable et douteuse.

On a pu croire que la traduction était :

Si est (*im* pour *et*) dynastia : Maledictus (esto) is qui regnat inter eos, ut exterminet (eos) dynastiam.

Le présage de la dynastie aurait été : « Maudis celui qui est roi parmi eux, pour qu'il extermine sa famille ».

Il a donc dû paraître qu'il y manque quelque chose ou qu'il y a quelque chose de trop. Y avait-il une faute? Puis אם ארם pourrait être mis par mégarde, car l'on s'attend à ממלכת היא אם ארם כהמת. D'après l'interprétation reçue, on a grand'peine à construire la phrase. On a pris את toujours pour une préposition; mais celle-ci sera écrite אית.

On a, je crois, complétement méconnu le caractère oratoire du passage.

D'abord, on a oublié que le mot ויסגרנם doit être construit sans régime, comme dans la ligne 22, et que la phrase finit sans se rattacher à ce qui suit. On ne saurait d'ailleurs assimiler את à אית qui devrait s'y trouver.

Il nous semble qu'au commencement il faut lire :

את מ מלך (ת)אדר (ב)אש מ־של בנם לקצתנם

Tu quivis es rex, incita eos quibus imperas, ut exterminent gentem illam.

Tout cela se détache entièrement de la phrase précédente et des « dieux saints ». Les suffixes de *bennam* et *lekassotennam* sont des suffixes subjectifs, et ne se rapportent ainsi qu'aux destructeurs qui peuvent être les dieux mêmes, et, ainsi, une grande difficulté grammaticale est levée.

Au surplus, la double leçon de deux textes, dont l'un seulement a un ה après ממלכ, se trouverait ex-

pliquée : l'une serait l'impératif, l'autre l'aoriste du *piël* ou du hiphil de ארד « rendre puissant, exciter »; cette racine « faire produire », copiée de l'arabe, s'est conservée dans l'hébreu אור « cause ».

M. Roller, dans un travail tout nouveau, croit voir un ב dans la leçon entre ד et א; cela ne change rien au sens; la lettre manque dans le *duplicata*.

Quant au *atta mi molech*, cette pensée, appliquée au roi des dieux, serait conforme au génie asiatique qui n'aime à froisser aucun dieu, et qui préfère les ménager tous. Le sens serait donc :

Toi, qui que tu sois, qui es roi (des dieux ou des hommes), inspire ceux sur lesquels tu règnes, pour qu'ils exterminent cette dynastie (ou les hommes) qui auraient ouvert le couvercle de cette tombe, ou qui auraient enlevé ce cercueil, ainsi que toute la race de cette dynastie.

Dans les textes assyriens, chaque divinité prononce une malédiction différente, et toutes les exécrations sont réunies sur la tête du coupable. Voilà ce que veut obtenir le roi de Sidon.

Mais on peut également supposer qu'il s'agit d'un roi des hommes qui excite ses sujets.

C'est donc ce sens que je propose.

אם — אם signifie *aut — aut*.

הא, *hia*, ne se rapporte, selon nous, qu'à ממלכת.

המת paraît être de la racine המה et équivalent à המון, dans le sens connu de *vulgus*, opposé aux princes du sang.

Quant à אדם, dont la construction avec le pluriel est hors de doute, je ne serais nullement con-

traire à l'opinion de M. Derenbourg, qui y voit un pluriel. Voici une analogie qui n'est pas une raison : en assyrien, le mot ארם et son dérivé ררם ne s'emploient qu'à la pluralité.

Ligne 12. Les sept lettres כ אנך נחן expliquent au lecteur le motif de l'efficacité des malédictions : « car c'est moi qui, muni de la grâce des dieux, suis enlevé », puis vient le chant funèbre de la ligne 2.

נחן doit être un niphal de חנן, *gratia beatus* (*deorum*) (cf. Jér. 22, 23), et l'emploi de ce verbe ne doit pas surprendre en Phénicie, où tant de noms propres se forment avec ce même verbe.

La raison de cette faveur divine est expliquée dans les lignes 13 et suivantes. Je ne vois qu'une seule phrase jusqu'à מאדרם : « c'est moi . . . *et* ma mère . . . qui avons . . . ».

Ces lignes donnent lieu aux observations suivantes :

Il y a une faute évidente de gravure אם (l. 15) pour אש, ce que déjà le duc de Luynes a reconnu.

Il y en a une autre tout aussi manifeste, ישרן[1] (l. 16), au lieu de ישבן, ainsi que cela ressort du passage parallèle de la ligne 17.

Tous les dieux sont des Baals et toutes les déesses des Astartés; nous prenons donc עשתרת pour le pluriel, l'hébreu Astaroth. La phrase est toute simple, quelque difficile qu'elle ait paru :

Nous avons placé les Astaroth (c'est-à-dire leurs images) là, en les magnifiant.

[1] C'est M. Schlottman qui a eu le premier cette idée juste.

ישבן est le *yiphil* phénicien de ישב, ou bien le piël. On ne trouvera certes pas d'obstacle à identifier les déesses avec leurs images; cela est usité. Qu'on compare, par exemple, Sam. I, v, 2-4, où Dagon est toujours écrit au lieu de l'image de Dagon.

מאדרים est le participe du *hiphil*, employé à l'absolu, il ne souffre aucune difficulté.

La même phrase se trouve (l. 17) répétée au sujet de l'image d'Esmun, avec cette différence que l'accusatif, les Astaroth, y est remplacé par le suffixe de la troisième personne, וישבנֻי.

Ce qui précède est détérioré par une lacune qui se trouve entre le נ de אשמן et le ק de קדש. La constatation faite sur la pierre a rendu certains ces deux points :

1° Il n'y a place que pour une seule lettre;

2° Les traces de cette lettre n'admettent que le ד, le ו, le ם, le צ ou le ר.

C'est donc un ו.

Il y a donc, avec la division des mots proposée par nous :

בנֿנ בת לאשמן וקדש ען יר לֽל בהר

Ædificavimus templum Æsculapii et sacrum fontium rivi muricum in monte, et posuimus eum (Æsculapii imaginem) ibi, magnificantes (deos).

קדש est pour מקדש, comme ailleurs.

Lulia est aussi le nom d'un roi sidonien dans les textes cunéiformes, l'Elulæus des Grecs.

Le mot יר serait plus régulièrement écrit יאר, mais l'א quiescent doit être omis.

Le fleuve du murex n'est pas le fleuve dans lequel on trouve les coquillages à pourpre dont Pline (IX, 60) dit : *Aqua dulci necantur et sicubi flumen immergitur.* Mais cela peut être le fleuve près de l'embouchure duquel en dehors de son influence fluviatile, on trouve des coquillages.

Ce fleuve n'est pas un des grands fleuves, tels que le Thamyras ou le Leontès, mais bien un ruisseau comme le Nahr-Barghoul ou le Sanik, près de Saïda. Nous penserions au Nahr el-Aouleh, si ses sources n'étaient pas trop loin des ruines de Sidon.

Notre traduction se heurte à une difficulté qu'elle a en commun avec toutes les autres. בחר n'est pas précis, il faudra על הר [1].

Ligne 18 Les mots עשתרת שם בעל indiquent la déesse qui porte le nom du Baal-Sidon, l'Astarté de Sidon. Elle est l'abomination de Sidon de la Bible, שקוץ צידונים.

Quant à la phrase imprécatoire, le duc de Luynes émit l'idée qu'il faut y voir les mentions de Joppé, de Dora et de Dan. Cette dernière lecture impliquerait forcément la très-haute antiquité du sarcophage évidemment égyptien, antiquité que les égyptologues ne veulent admettre à aucun prix. Il faut donc adopter provisoirement, avec Munk, la lecture de *Sedē-Sa-*

[1] Pourrait-on lire ללב הר ou ללב בהר, *flumen palmarum?* La trace du mot ללב se retrouve dans le nom phénicien du cap *Lilybæum*.

ron, qui, géographiquement, s'applique à merveille. Il est vrai que nulle part dans la Bible on ne lit שדי שרון.

Autrement, au lieu de בשרש דן, dans la racine, tribu de Dan, il faudrait lire במרש דן « dans l'héritage, le domaine de Dan »; mais cela ne s'appliquerait qu'à Joppé seule.

La suite est *lemiddat 'aṣumath asep paalti* « pour récompenser les exploits que j'ai faits ».

Dans la ligne 21, le mot יער, *ya'arū*, s'applique à l'effacement, au grattement du texte sur le sarcophage, défense aussi nécessaire que souvent répétée dans les documents de ce genre. Il nous paraît se rattacher à la racine d'où vient תער « le rasoir ».

Esmunazar devait d'autant plus insister sur ce point, que lui-même avait commis le délit qu'il reproche à d'autres. On a reconnu depuis longtemps qu'une inscription hiéroglyphique couvrait probablement une partie du sarcophage.

Pour le reste, je m'empresse d'accéder aux opinions de mes devanciers. Mon intention était de proposer plusieurs points de vue nouveaux, après tant d'autres travaux importants sur ce texte; je serai heureux si quelques-unes de mes idées sont acceptées, et il est probable qu'elles pourront l'être.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 14 JANVIER 1876.

La séance est ouverte à 8 heures par M. Adolphe Regnier vice-président, faisant fonction de président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu et adopté

M. Adolphe Regnier rappelle à la Société la perte irréparable qu'elle a faite en la personne de son président, M. Mohl, les services tout à fait hors de ligne qu'il a rendus à la Société, dont il peut être considéré comme le second fondateur. Tout le monde s'associe aux paroles chaleureuses de M. le vice-président par un sentiment d'unanime regret.

M. le vice-président pose la question du local. M. Mohl avait été chargé par la Société de résoudre cette question. Il est mort sans avoir pu la mener à une conclusion. C'est à la Société à prendre une résolution.

M. Charles Schefer, directeur de l'École des langues orientales, présente des objections contre l'installation de la Société dans les bâtiments de cette école. Il fait l'historique de la question. Le local, selon lui, ne convient en aucune sorte. L'humidité y est telle que les livres seraient exposés à une destruction certaine. Le bruit de la rue y est fort gênant.

La Société désigne M. le vice-président, M. le deuxième vice-président, le secrétaire et M. Pavet de Courteille pour procéder à une enquête à ce sujet. Le conseil confère à cette

commission le pouvoir de faire un rapport au ministre à ce sujet.

Lecture est donnée d'une lettre de M. W. Grigorieff, annonçant à la Société la troisième session du Congrès international des orientalistes, qui aura lieu cette année à Saint-Pétersbourg.

Lecture est faite d'une lettre de M. l'abbé Martin, qui donne sa démission de membre de la Société.

M. le vice-président annonce à la Société le choix fait, par la commission du Journal, de M. Barbier de Meynard comme rédacteur du Journal.

Sont présentés et nommés membres de la Société :

M. Satow, secrétaire pour le japonais de la légation anglaise à Yedo, présenté par MM. Schefer et Barbier de Meynard;

M. Donner, professeur à Helsingfors (Finlande), présenté par MM. Bréal et Guyard.

A la suite d'un échange d'observations, il est convenu que les seuls articles réglementaires complétant le règlement sont ceux qui ont été imprimés, à la suite du règlement, à l'Imprimerie nationale, 1866.

SÉANCE DU 11 FÉVRIER 1876.

La séance est ouverte à 8 heures par M. Adolphe Regnier, vice-président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu; la rédaction en est adoptée.

Sont reçus membre de la Société :

MM. C. de Harlez, professeur à l'Université de Louvain, présenté par MM. Garrez et P. Willems;

Tr'uong-Vinh-Ky, professeur à Saïgon, présenté par MM. Renan et Garrez;

le comte de Croizier, présenté par les mêmes;

Jean Hodji, élève de l'École des hautes études, présenté par MM. Barbier de Meynard et Guyard.

Il est donné lecture d'une lettre de M. le ministre de l'Ins-

truction publique informant la Société qu'une allocation de deux mille francs lui est accordée pour l'exercice 1876, à titre de souscription au *Journal asiatique*. Des remerciements seront adressés à M. le ministre.

M. le vice-président rend compte de l'enquête faite par la commission nommée dans la séance précédente pour statuer sur la question du local. L'installation de la Société à l'École des langues orientales vivantes a été reconnue impossible : l'humidité extrême de la salle mise à notre disposition, le peu de solidité de cette partie du bâtiment et le bruit de la rue avoisinante rendent ce local impropre aux séances du Conseil et dangereux pour la conservation de nos livres. De l'École des langues, la Commission s'est rendue au palais de l'Institut afin d'examiner un autre logement situé dans les bâtiments annexes. Frappée des avantages qu'il offrait malgré ses dimensions un peu exiguës, elle a décidé qu'un rapport serait adressé à l'Administration en même temps que des démarches actives seraient poursuivies auprès du ministre pour obtenir tout ou partie de ce local. Grâce à l'activité déployée par le bureau de la Société, ces démarches viennent d'être couronnées de succès. Un décret signé hier autorise la Société à prendre possession des deux pièces principales faisant partie du local du palais Mazarin. M. Ad. Regnier, en informant le Conseil de l'heureux résultat de ces négociations, propose de voter des remerciements à M. le ministre de l'Instruction publique. Le Conseil adopte cette proposition et charge M. le vice-président de transmettre à M. Wallon l'expression de sa vive gratitude.

M. Westphal, secrétaire de la Société allemande « für Natur- und Völkerkunde Ostasiens, » écrit qu'il est chargé par cette Société de se mettre en rapport avec les autres sociétés savantes. Les lettres et communications de tout genre doivent être adressées à M. G. Richter, C. Spittelmarkt, 5, à Berlin.

La Société asiatique de la Grande-Bretagne exprime par l'organe de M. S. W. Vaux, son secrétaire, les regrets que lui inspire la mort de M. Mohl. Le Conseil accueille avec

émotion ce nouvel hommage à la mémoire de son cher et regretté président.

Il est donné lecture d'une lettre de M. R. Cust, proposant d'établir un rapport international et annuel des travaux relatifs aux études orientales.

La séance est levée à 9 heures.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par la Société. *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. XXIX, II Heft. Leipzig, Brockhaus, 1875. In-8°.

— *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland.* New series. Vol. VIII, part I. London, Trübner, 1875. In-8°.

— *Bulletin de la Société de géographie*, n°s de décembre 1875 et janvier 1876. Paris, Delagrave. In-8°.

Par l'auteur. *Avesta*, livre sacré des sectateurs de Zoroastre, traduit du texte par C. de Harlez, t. I. Introduction. — Vendîdâd. Liége. Grandmont-Donders. In-8°, VIII-291 p.

— *Religious and moral sentiments* metrically rendered from sanskrit writers. By J. Muir. London, Williams and Norgate, 1875. In 12, 128 p.

— *Petit cours de géographie de la Basse-Cochinchine*, par P. J.-B. Tr'uong-Vinh-Ky. Premiere edition. Saigon, imprimerie du Gouvernement, 1875. In-12, 51 p.

Dictionary of the Pâli language, by Robert Cæsar Childers. Londres, Trübner et Cie.

Le livre de M. Childers comble, pour les études pâlies, une lacune essentielle, dans un moment où l'importance de ces études, leur intérêt intrinsèque, leur intérêt pour la connaissance générale de l'Inde ancienne, attirent à elles un nombre croissant de travailleurs. Il serait difficile d'être plus

désiré; il serait difficile d'avoir moins besoin de l'indulgence à laquelle l'à-propos, l'utilité pratique pourraient donner des droits. Nous ne trouvons pas seulement ici un inventaire scrupuleux de tous les textes imprimés; l'auteur nous fait bénéficier de lectures étendues, entreprises sur les manuscrits; il nous enrichit de plusieurs fragments curieux, fournis par des correspondants singhalais, tels que l'éditeur de l'*Abhidhânappadîpika*. C'est ainsi que la terminologie philosophique, une partie du vocabulaire délicate et épineuse entre toutes, a reçu les développements les plus instructifs. Je ne parle pas seulement de l'article *nibbâna*, qui a presque pris les proportions d'un mémoire, où l'auteur a renouvelé, a étendu ou s'est approprié par ses démonstrations des vues accréditées déjà par Burnouf. Une foule d'autres termes techniques, traités avec une curiosité de recherches et une netteté de langage irréprochables, font du livre un précieux répertoire et un vrai manuel du buddhisme. M. Childers, abandonnant les traditions de la lexicographie sanskrite, a suivi l'ordre alphabétique qui nous est familier, n'isolant pas les voyelles longues et brèves, les consonnes aspirées et non aspirées, séparant des radicaux les composés, même les plus aisément réductibles, et jusqu'à des formes verbales facilement reconnaissables. Reprocherons-nous à l'auteur d'avoir tenu compte de certains intérêts, de certaines nécessités pratiques, alors qu'il publie un *premier* dictionnaire, point uniquement destiné à l'étude critique, étymologique et savante? Un seul point est essentiel, c'est que le livre décèle dans toutes ses parties les plus estimables qualités philologiques; partout, dans la détermination des formes, dans la fixation des divers sens, se manifeste l'exactitude la plus scrupuleuse, avec une critique très-prudente. Encore que le temps ne fasse rien à l'affaire, le labeur exceptionnel que s'est imposé M. Childers pour achever son œuvre à bref délai est à coup sûr un titre de plus à notre reconnaissance. La manière la plus utile de la témoigner est de soumettre à notre savant confrère au moins quelques observations rapides dont le

caractère minutieux ne peut être malvenu en un pareil sujet. Je ne doute pas d'ailleurs que la nécessité d'une édition nouvelle ne leur prête quelque intérêt dans un avenir peu éloigné.

Apphuṭo est simplement=Skr. *a-sphuṭa*, et signifie « obscur, incertain ». La glose citée par Burnouf est fâcheusement embarrassée par une confusion avec le radical *spriç*, motivée par la forme *phus* de son équivalent pâli. Je ne trouve pas le verbe *dûbhati* (cf. par exemple, *Journal asiatique*, 1871, t. II, p. 248, 249), forme curieuse sur laquelle s'appuie le dérivé *mittadûbhî*, et qui se justifie par les intermédiaires *duyhati*, *duvhati*[1], ni le composé *jâlahatthapâdo* (Burnouf, *Lotus*, p. 573; cf. mon *Essai sur la légende du Buddha*, p. 173 et suiv.). *Halâhala* s'emploie aussi dans le sens de *kolâhala;* à ce dernier mot n'est pas mentionnée la classification en trois espèces, établie par Buddhaghosha (*Journ. As. Soc. Beng.* 1838, p. 798). Le nom *Komârabhacco* n'est sans doute qu'une faute de copie pour *Komârabhaṇḍo*, la forme donnée par Burnouf et que porte en effet le manuscrit du Dîghanikâya que j'ai eu entre les mains. Le même manuscrit, dans la formule signalée s. v. *nikujjati*, porte trois fois *nikku°* et trois fois *niku°;* en aucun cas il ne me paraît possible de séparer orthographiquement *nikkujjati* de *nikkujjito*. J'ajoute que la glose de Buddhaghosha, citée à cet article, suppose dans la formule en question la leçon *anuggaṇhanto* qu'il faudrait à coup sûr rétablir, au moins dans le texte du commentateur. Art. *otâro;* ce mot a pris dans la langue buddhique le sens de « enseignement » (voy. Burnouf, *Lotus*, p. 285). *Vatrabhû* ne peut être que le fait d'une faute dans l'Abhidhânappadipika; il y faut substituer soit *vatrahâ*, soit *vatrâbhibhû* = *vritrahan*, *vritrâbhibhû*. Je ne doute guère que *valabhâmukhaṁ* ne soit aussi une erreur matérielle du même ouvrage pour *vaḷavâmukhaṁ* (cf. d'Alwis, *loc. cit.*).

[1] Par là se trouve condamnée, je pense, l'observation de M. Kern (*Over de Iaartell. d. zuidel. Buddh.* p. 16) : *mittadûbhi* n'est pas une forme dialectale, mais une formation nouvelle, non directement dépendante du Skr. *mitradrohin.*

M. Childers a mis à établir les équivalents sanskrits un soin pénétrant. Je lui signalerai une ou deux additions. *Âveḷâ* est sûrement une forme féminisée du Skr. *âveshṭa*. La perte de l'aspiration, comme dans *leḍḍu* (pour *leṭṭhu*) = *leshṭu*. Le même phénomène explique *ejâ* = *îpsâ* par l'intermédiaire de *icchâ*, *ejhâ* (cf. *jhâ* = *kshai*) (*e* pour *î*, comme dans *edi*, *edikkho*, etc.); et *uddalomî* féminin équivalent à un Skr. *ûrdhvaloma*. *Ûhâ* « vie », c'est-à-dire « *chaleur* vitale », est encore un équivalent féminin (cf. *usumâ*, *usmâ*) du masculin *ûshman*, par l'intermédiaire de *umhâ*, ou de *ussâ*, *ûsâ* (cf. *husâ*, *kâhati*, etc.). Dans *khuṁsito*, *khaṁsana*, il faut reconnaître le Skr. *kutsito*, *kutsana* avec aspiration anomale comme dans *khujja*, etc.; et substitution de la voyelle nasale à la voyelle allongée par compensation, comme il arrive surtout devant la sifflante (*nighaṁsati* = *nighrish*, etc.) *Pahaṁsati* me paraît se rattacher avec certitude à *pra-hiṁs*; voyez les exemples comparables donnés par M. Kuhn (*Beitraege zur Pâli Gr.* p. 34), dont la conjecture sur l'origine d'*ekacca* = *ekatya*[1] mérite d'être substituée à celle de M. Childers. Je pense que *mahesi* se doit dériver directement de *maharshi* (cf. *keṭṭhâ*, *sure*, etc.), comme *janesabho* (*Dhamm.* 255, 12), omis dans le *Dictionnaire*, correspond à *janarshabha*. *Pasibbakaṁ* est reconstitué sur la forme verbale *sibbati*, d'après l'analogie de tant de formes pâlies en *ana* et *aka*. Je suis aussi peu en état que M. Childers de donner une analyse satisfaisante de la forme *tudampati* où doit se cacher quelque confusion; quant à l'explication qu'il propose du védique *dampati*, il renoncera sûrement, après réflexion, à opposer une etymologie téméraire à l'explication très-satisfaisante qui a cours. Relativement à *pariṁdado*, je ne saurais modifier ma première impression. Cette forme peut être le résultat d'un procès purement phonétique (*saddhiṁ* = *sârddhaṁ* et *punadeva* = *punareva*), ou être le fait d'une alté-

[1] Le *Mahâvastu* emploie cette forme, et il n'y a pas de raison pour croire, dans le cas particulier, à une restitution erronée. J'y trouve aussi l'explication de *esikâ*, en sanscrit *ishikâ*, *tige*, puis *fût de colonne* (cf. ci-dessus *ejâ*).

ration exceptionnelle, comme il arrive aisément aux noms propres. Si la modification était réfléchie et volontaire, le nom nouveau devrait donner un sens satisfaisant; mais l'interprétation mise dans la bouche du Buddha ne supporte pas l'examen. Le seul sens que puisse fournir *puriṁdado* est celui de « donneur de villes » (cf. *amataṁdado*, etc.), titre qui ne correspond pas plus, que je sache, aux données buddhiques qu'aux données brâhmaniques sur Indra.

J'aurais bien encore quelques doutes à soumettre à M. Childers, par exemple au sujet de son interprétation du terme *paṭisambhidâ* où, contrairement à son sentiment, je n'hésite pas à reconnaître une altération de la forme *pratisaṁvid* conservée plus purement par les buddhistes du Nord. Cela m'entraînerait trop loin et me forcerait à entrer dans des questions importantes, comme le problème des origines et de la valeur respective des écrits buddhiques du Midi et du Nord, qui ne peuvent être traitées incidemment. M. Childers n'a point eu, à coup sûr, la prétention de les résoudre définitivement dans la Préface où il consigne ses vues sur ce curieux sujet. Il est plusieurs des thèses de l'auteur auxquelles je ne saurais, pour ma part, me rallier. Mais, dans cette préface, comme dans l'œuvre entière, il se montre philologue habile et chercheur consciencieux, toujours instructif même pour ses contradicteurs. Chacun trouvera beaucoup à apprendre dans cet excellent livre; mais le mérite n'en peut être pleinement apprécié que par ceux qui ont dû s'en passer longtemps et pour qui il devient un conseil de tous les jours.

E. Senart.

PROJET DE PUBLICATION DE LA *CHRONIQUE DE TABARI.*

M. de Goeje nous adresse le prospectus rédigé en anglais de l'édition du texte arabe de Tabari qu'il se propose de publier avec le concours de plusieurs orientalistes. Faute de pouvoir reproduire intégralement ce programme intéressant,

nous dirons en quelques mots ce que doit être la publication dont le savant professeur de Leyde a pris l'initiative.

Personne n'ignore l'importance de la *Chronique de Tabari* non-seulement pour l'historiographie arabe, mais aussi pour la connaissance des légendes rabbiniques, persanes et d'autre provenance, qui ont largement contribué à l'établissement du dogme musulman. Cette chronique commence à la création du monde et s'étend jusqu'à l'année 915 de notre ère; c'est moins une histoire systématiquement ordonnée qu'un vaste ensemble de traditions remontant, par une série continue de *rivayets*, jusqu'au fondateur de l'islamisme. Lorsque deux ou plusieurs relations d'un même événement présentent des variantes considérables, elles sont juxtaposées avec la mention rigoureuse des traditionnistes qui les ont transmises. C'est à la fois une garantie de véracité de la part du rédacteur et, pour la critique moderne, le moyen le plus sûr de dégager la vérité historique de la végétation parasite qui l'étouffe. Mais les longueurs et la monotonie d'une compilation ainsi comprise ont découragé de bonne heure les lecteurs et plus encore les copistes. Il en est de la *Chronique de Tabari* comme des grandes *Annales historiques* (Akhbar ez-zeman) de Maçoudi : l'abrégé a tué l'original. L'auteur des *Prairies d'or* avait prévu le danger et pris lui-même le soin de nous laisser le résumé, l'index développé de son travail primitif; moins bien avisé, Tabari a abandonné son œuvre aux abréviateurs de l'avenir. Parmi ces derniers, le rédacteur persan *Bel'ami* est certainement le plus consciencieux et le plus érudit. Sa chronique, dont nous devons une bonne traduction à notre confrère M. Zotenberg, ne perdra rien à la publication du texte original, qu'elle éclaire et qu'elle complète en maints passages. Mais au point où les études historiques sont parvenues de nos jours, la connaissance des sources est devenue un besoin de premier ordre. Ce sera l'éternel honneur de M. de Goeje d'avoir compris cette nécessité et d'avoir jeté les bases d'une entreprise qui eût été impossible il y a un demi-siècle. Le texte complet de Tabari n'existe dans aucune bibliothèque

d'Europe : il est douteux même qu'il se trouve en Orient. On parle, il est vrai, d'une copie conservée à Médine, mais ce sont là cancans de pèlerins, et lors même que l'existence de ce précieux document serait démontrée, la communication en serait chose à peu près impossible. Heureusement les fragments conservés à Constantinople et dans plusieurs bibliothèques d'Occident paraissent suffisants pour rétablir le texte primitif dans son intégrité. Le prospectus que nous avons sous les yeux constate que la bibliothèque *Kuprulu*, à Constantinople, en possède huit volumes, le British Museum trois, la Bodleienne quatre; on en compte six à Berlin, quatre à Paris, enfin un fragment de moindre étendue se trouve à Leyde et à Alger. Déjà, grâce à de généreux encouragements, des travaux préparatoires ont été faits : un tiers du manuscrit de Constantinople et un volume sur deux que possède le British Museum viennent d'être copiés. Déjà des érudits dont le nom est une garantie de succès se sont partagé la besogne : M. Barth prendra pour lui l'histoire anté-islamique; M. Nöldeke, les Sassanides; M. Loth, la vie du Prophète et le règne des quatre premiers khalifes; MM. Thorbecke et Muller, de Vienne, s'occuperont de la dynastie des Omeyyades; enfin M. Grünert, de Leipzig, et le savant impresario de Leyde, M. de Goeje, donneront leurs soins à la dernière partie de l'ouvrage, l'histoire des Abbassides. La publication se composera de trois séries parallèles : la première comprendra l'histoire anté-islamique, Mahomet et les quatre khalifes orthodoxes; la seconde, les Omeyyades; la troisième, les Abbassides. Afin de mettre aussi vite que possible cet inestimable document aux mains des travailleurs, il a été décidé qu'un demi-volume de chaque série, c'est-à-dire un fascicule d'environ 320 pages, paraîtrait simultanément chaque année. D'après un arrangement conclu avec la maison Brill, de Leyde, le prix de chaque volume complet, d'au moins 640 pages, ne dépassera pas seize schellings. L'ouvrage entier formera vingt volumes, auxquels il faudra ajouter sans doute un volume au moins pour les index.

Mais pour qu'une entreprise aussi grandiose soit menée à bonne fin, il ne suffit pas du zèle, de la persévérance et de la bonne entente des collaborateurs, il faut que le public savant y concoure unanimement et dans la plus large part. Feu le Dr Stähelin, de Bâle, a donné l'exemple : les gouvernements d'Italie et des Pays-Bas ont fourni des subventions plus ou moins considérables. C'est, croyons-nous, un devoir pour tous ceux qui s'intéressent aux progrès des études historiques relatives à l'Orient, de contribuer, dans la mesure de leurs forces, à l'achèvement d'une œuvre qui fera époque dans les annales de l'érudition.

BARBIER DE MEYNARD.

Avesta, livre sacré des sectateurs de Zoroastre, traduit du texte par C. de Harlez, chanoine honoraire de la cathédrale de Liége, professeur à l'Université de Louvain, etc.

Une traduction française de l'*Avesta*, plus exacte et plus sûre que celle d'Anquetil, est une œuvre tellement utile et désirable, qu'on accueillerait avec reconnaissance, comme on l'a fait en Angleterre, une simple retraduction de la version allemande de M. Spiegel. M. de Harlez a voulu nous donner plus et mieux ; il s'est attaqué directement à l'original en s'aidant de toutes les ressources aujourd'hui accessibles, d'après une méthode qu'il expose lui-même en ces termes : « A l'étude comparative du texte, base de toute interprétation, a été jointe celle des divers travaux des maîtres de la science. Les résultats obtenus de cette manière ont été confrontés avec les renseignements que nous donnent sur la doctrine mazdéenne, soit les livres nationaux des Parses, l'*Ardâi Viraf Nameh*, le *Boundehesh*, le *Minokhired*, le *Schâhnameh*, l'*Ulema-i-Islam*, le *Gosht-i-Fryano*, le *Sad-der*, les *Rivayets*, etc., quelques livres historiques et philologiques ; soit les récits des explorateurs modernes depuis Tavernier, Chardin, Ovington, jusqu'à Wilson et Haug. Les traditions de l'Inde védique, les codes de Manou et de Yâjnavalkya ont été aussi fréquemment consul-

tés. Nous avons ensuite poursuivi la discussion des questions douteuses en réexaminant les traductions asiatiques, particulièrement la version et les gloses pehlevies souvent encore imparfaitement comprises. Nous avons enfin demandé l'élucidation des points obscurs à l'étude des langues aryaques et spécialement du sanscrit védique, du parsi et du persan moderne, et en dernier lieu à la linguistique générale, au vocabulaire indo-européen. »

Le premier volume vient de paraître[1], il renferme d'abord une introduction sur Zoroastre et l'*Avesta*, puis la traduction du *Vendidad*, où chaque fargard est précédé d'un commentaire analytique et accompagné de notes nombreuses indiquant et justifiant sommairement les interprétations nouvelles ou contestables. Une discussion plus explicite est promise par une publication ultérieure. Enfin une table fort bien disposée permet de retrouver facilement les diverses matières traitées dans le *Vendidad*. Il suffit d'un examen rapide de ce volume pour reconnaître que le traducteur a suivi très-consciencieusement le plan qu'il s'était tracé. Quant à décider quel rang son œuvre est appelée à prendre par rapport aux travaux de ses devanciers modernes, cette question exigerait une étude approfondie et une comparaison minutieuse. Mais on peut dès à présent affirmer que ce travail nous offre une image de la religion de Zoroastre, d'après les textes originaux, plus fidèle que ce que l'on avait jusqu'ici en notre langue. C'est déjà un beau résultat, et qui doit encourager M. de Harlez à poursuivre son utile et courageuse entreprise.

G. Garrez.

[1] Le second est sous presse et ne se fera pas longtemps attendre.

Le Gérant :

Barbier de Meynard.

JOURNAL ASIATIQUE.

MAI-JUIN 1876.

THÉORIE NOUVELLE DE LA MÉTRIQUE ARABE,

PRÉCÉDÉE DE CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES SUR LE RHYTHME NATUREL DU LANGAGE,

PAR M. STAN. GUYARD,

RÉPÉTITEUR À L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES.

PRÉFACE.

Bien que la métrique arabe ait déjà été en Europe l'objet de travaux nombreux et étendus, on conviendra que jusqu'à présent il n'y a eu que bien peu de tentatives pour en faciliter l'étude et surtout pour en découvrir les lois et les origines. Les savants qui ont traité de la prosodie arabe se sont, en général, beaucoup moins occupés d'en rechercher la vraie nature que d'en exposer les règles d'après les ouvrages originaux. Or, on m'accordera que ce n'est pas chez les auteurs orientaux qu'il faut s'attendre à trouver des vues systématiques, ni même des observations de détail propres à nous éclairer sur les problèmes délicats de la versification. Tout ce que nous pouvons leur demander, c'est la matière; à nous de la mettre en œuvre. Leurs écrits sont d'excellents répertoires

de faits naïvement consignés; à nous de les coordonner et d'en tirer des conclusions scientifiques.

Si, d'une part, on n'a rien fait, Ewald excepté, pour pénétrer dans la constitution intime des mètres arabes, de l'autre, on s'est trop hâté d'en identifier les éléments à ceux de la métrique classique. Il en est résulté une transcription dont nous apprécierons plus loin l'extrême inexactitude, et sous laquelle il devenait impossible non-seulement de reconnaître le rhythme du vers, mais encore, bien souvent, de constater la présence d'un rhythme quelconque. Aussi Freytag, dans le gros volume qu'il a consacré à la prosodie arabe, avoue-t-il qu'il nous est difficile de concevoir ce que pouvait être un vers arabe, et suppose-t-il avec raison, comme nous le verrons, que les longues et les brèves, qu'il rend par les signes usuels — et ◡, devaient ne pas toujours avoir la même durée. C'était là une hypothèse féconde qui, examinée de près, l'eût peut-être conduit à la vérité. Il se contenta de l'émettre et passa outre : dans son opinion, les variations de durée dont il soupçonnait l'existence ne devaient pas être appréciables pour une oreille européenne; il fallait donc les négliger dans la pratique. C'est pourquoi nous voyons Freytag transcrire constamment les mètres arabes en longues et en brèves usuelles, et c'est ce système qui a prévalu jusqu'à nos jours.

Depuis Freytag, aucun effort n'a été tenté pour répandre un peu de lumière sur cette question, et nous devons constater que les plus récents travaux, comme celui de M. Coupry, ne contiennent rien qui ne se trouve déjà dans la *Darstellung der arabischen Verskunst*.

L'ouvrage de Freytag parut en 1830. Mais, cinq ans auparavant, Ewald, alors dans la fleur de l'âge, avait publié une étude fort curieuse sur le même sujet. Frappé, si je puis m'exprimer ainsi, de l'irréductibilité de la prosodie arabe, il y avait appliqué son esprit pénétrant, et les résultats auxquels il parvint donnèrent une solution très-remarquable du problème. Ewald, le premier, montrait que pour se rendre compte du rhythme des vers arabes, il fallait s'appuyer sur

les éléments constitutifs de tout rhythme, l'arsis et la thesis, en d'autres termes, le temps frappé et le temps levé. Il établissait que dans tout pied arabe il y a un temps fort, quelquefois deux, et prouvait qu'en général là où nous voyons une brève remplacer une longue, ou réciproquement, cela provient de ce que la longue ou la brève se trouvent dans un temps faible. Malheureusement, Ewald ne tira pas les conséquences du principe qu'il formulait. Il ne sut pas toujours distinguer la place des temps forts, et fut ainsi amené à une division erronée, et contraire à la tradition arabe, des pieds de certains mètres. De plus, il conserva la notation des pieds en brèves et en longues usuelles, et ne put, conséquemment, donner, comme nous le ferons plus loin, une mesure rigoureuse des pieds et des syllabes qui les composent, ni en indiquer le véritable rhythme. Il ne prescrivit aucune règle pour distinguer la place des temps forts, de sorte qu'il fallait, pour la connaître, commencer par scander le vers à tâtons. Enfin, il passa entièrement sous silence la question de l'accentuation des mots et de ses rapports possibles avec la formation des mètres. Malgré ces lacunes, qui, avouons-le, réduisent à bien peu de chose la thèse d'Ewald, sa dissertation n'en est pas moins très-supérieure, en ce qui concerne la théorie scientifique des mètres, non-seulement aux écrits de ses devanciers et à ceux de ses contemporains, mais encore à tous les travaux de ses successeurs, et il y a lieu d'être surpris qu'on n'en ait pas tenu plus de compte, car, il faut le dire, cette dissertation n'a pas trouvé d'écho dans les ouvrages spéciaux, et on a continué jusqu'à ce jour à suivre Freytag ou à traduire des traités indigènes. Ce sont là des productions estimables, sans doute, et, du point de vue où se sont placés leurs auteurs, irréprochables. Mais comme elles sont restées étrangères au problème qui nous intéresse, nous n'avons pas à nous en occuper ici.

La théorie que je présente aux orientalistes a l'avantage de conserver intactes les données des métriciens arabes, tout en les éclairant d'un jour nouveau. Fondée sur l'observation des

rapports étroits qui unissent la musique à la prosodie, elle nous permet d'apprécier les rhythmes arabes, d'en découvrir les origines, et de montrer que toutes les irrégularités qui affectent les divisions du mètre ne sont qu'apparentes. En outre, elle fournit un petit nombre de règles pratiques grâce auxquelles il est possible en très-peu de temps, comme je l'expérimente depuis l'année 1871 à l'École des hautes études, de reconnaître à coup sûr le mètre d'un vers donné, en dépit de tous les changements extérieurs que paraissent avoir subis les pieds qui le composent.

Je viens de parler des rapports qui unissent la musique à la prosodie. Ces rapports, personne ne les conteste sans doute, mais, à ma connaissance, on n'a guère fait que les affirmer jusqu'ici, j'entends pour l'arabe, sans chercher à les rendre sensibles. Je crois aussi qu'on n'a pas encore convenablement signalé[1] les phénomènes rhythmiques dont le langage est le théâtre, et qui, à mon avis, peuvent seuls rendre compte de la production spontanée des mètres chez les Arabes. Je ne puis donc me dispenser de présenter à ce sujet quelques considérations générales qui permettront au lecteur de se placer à mon point de vue et de juger en pleine connaissance de cause la thèse que je développerai par la suite.

INTRODUCTION.

Ce n'est pas seulement la prosodie qui nous offre des rapports avec la musique. Le langage prosodique n'est après tout qu'un cas particulier du lan-

[1] Voyez pourtant un curieux travail de Hupfeld, intitulé : *Das zwiefache Grundgesetz des Rhythmus und Accents, oder das Verhältniss des rhythmischen zum logischen Princip der menschlichen Sprachmelodie*, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. VI, p. 153 et suiv. Bien que les résultats auxquels est parvenu Hupfeld diffèrent considérablement de ceux que j'obtiens et soient surtout moins précis, l'idée fondamentale de sa théorie est aussi la mienne.

gage ordinaire, de la prose. La parole étant formée, outre les bruits qu'on appelle consonnes, de sons variant par la hauteur, l'intensité, le timbre, enfin par la durée, il est facile de prévoir que l'étude des lois physiques qui régissent ces sons vocaux doit rentrer dans cette partie de la théorie musicale où l'on traite des sons en général et de leur durée. Une rapide analyse des éléments de la parole ne laissera aucun doute à cet égard.

Consonnes, voyelles.

Les organes vocaux sont, comme chacun sait les cordes vocales, le larynx, les fosses nasales et la bouche. La bouche comprend les joues, le voile du palais, la voûte palatale, l'arcade dentaire, les dents, la langue et les lèvres, et c'est du jeu de ces diverses parties que résultent les éléments de la parole.

Parmi les organes, les cordes vocales seules sont capables de produire des sons, et, avec l'aide de la bouche plus ou moins ouverte, des voyelles : tous les autres ne donnent naissance qu'à des bruits. Nous n'avons pas à insister longuement sur la définition du son et du bruit. Personne n'ignore que pour qu'il y ait son, il faut que les vibrations du corps sonore transmises à la masse aérienne soient régulières et périodiques ; qu'au contraire, lorsqu'un obstacle s'oppose à la régularité des vibrations, il n'y a plus son, mais bruit. Or, les cordes vocales réunissent seules les conditions requises pour la production du son.

On donne le nom de voyelles aux sons vocaux et celui de consonnes aux bruits vocaux.

Il y a deux manières générales de former les consonnes : 1° en interceptant d'abord complétement le passage de l'air pour le laisser ensuite s'échapper brusquement; 2° en retenant l'air de telle sorte qu'une partie puisse s'échapper pendant qu'une autre partie reste emprisonnée dans la bouche. La première catégorie comprend les *explosives;* la seconde, les *continues.* Ce qui caractérise les explosives, c'est qu'elles ne durent qu'un moment indivisible. En effet, la consonne explosive étant produite par une explosion soudaine de l'air, tant que la bouche retient l'air, cette consonne n'est que préparée, on ne l'entend pas encore, et dès qu'on l'a prononcée, l'air s'étant échappé et la bouche détendue, la consonne n'existe plus puisque sa cause a cessé d'être. Les continues, au contraire, peuvent durer aussi longtemps qu'on veut, puisqu'elles résultent d'un échappement continu de l'air. Cependant l'observation démontre qu'instinctivement nous n'accordons pas aux continues plus de durée qu'aux explosives[1].

Ces deux catégories offrent un caractère commun, celui d'être invariablement suivies d'une voyelle ou d'une résonnance quelconque. En effet, dès qu'on cesse de prononcer une consonne, la bouche est ouverte, et l'air vibrant en liberté donne naissance

[1] J'entends quand la continue est figurée dans l'orthographe par un seul caractère. Sur le redoublement des continues, cf. § des syllabes.

à une voyelle ou à une résonnance. La consonne isolée est donc une abstraction.

Les voyelles, ai-je dit, constituent des sons. Les sons varient entre eux par la *hauteur*, ou nombre des vibrations doubles de l'air dans le même temps, par l'*intensité*, provenant de l'amplitude des vibrations, et enfin par le *timbre*, ou combinaison des différents harmoniques[1] dont se trouve accompagné le son fondamental (je laisse provisoirement de côté la *durée*). Le timbre est communiqué au son par le mode d'ébranlement de l'air et par la nature de l'instrument sonore. Aussi distingue-t-on facilement le son d'un violon de celui d'une flûte ou d'un piano.

C'est à la forme de la bouche qu'il faut attribuer le timbre particulier des voyelles, reconnaissable entre tous. Le célèbre physicien Helmholtz a découvert que la bouche joue par rapport au son le rôle de résonnateur, c'est-à-dire de capacité, d'une dimension déterminée, renforçant certains harmoniques et étouffant les autres. Il a pu, au moyen de sphères creuses en cristal ou en cuivre, de diverse capacité, et ouvertes en un endroit, reproduire artificiellement les principales voyelles en faisant vibrer à l'orifice de ces sphères des diapasons qui donnaient les sons fondamentaux de chaque voyelle. Ainsi, la

[1] Quand on fait vibrer une corde de violon, outre le son fondamental, produit par les vibrations de la corde entière, on entend des sons secondaires, appelés harmoniques, résultant de la subdivision naturelle de la corde en moitié et en tiers, lesquels sont animés de vibrations particulières. Helmholtz a découvert que le timbre d'un son provient de sa richesse ou de sa pauvreté en harmoniques.

production des voyelles est liée indissolublement à la forme qu'affecte la bouche au moment de l'émission de l'air. De là vient que si l'on chante la gamme sans faire varier une certaine ouverture de la bouche donnant la voyelle A, par exemple, on entend les sons successifs *ut*, *ré*, *mi*, *fa*, *sol*, *la*, *si*, produits par les vibrations des cordes vocales, et avec chacun de ces sons la voyelle A, produite par l'ouverture de la bouche. Il faut en conclure que, dans la voix, les sons musicaux proprement dits existent indépendamment des voyelles, sans toutefois perdre de vue que dès qu'il passe par la bouche tout son musical est forcément accompagné d'une voyelle quelconque.

Cette faculté que nous avons d'émettre des sons musicaux indépendamment des voyelles fournit au langage un puissant moyen d'expression. Je veux parler des inflexions de la voix. Par exemple, si en prononçant l'interjection *ah!* on module deux sons formant un intervalle d'octave ou de dixième, on obtient une inflexion de la voix, très-commune, qui exprime l'étonnement. On verra plus loin que l'accent tonique fait partie des inflexions de la voix.

Helmholtz a observé que l'émission d'une voyelle est toujours précédée et accompagnée pendant toute sa durée d'un certain bruit, engendré par le frôlement de l'air contre les parois de l'arrière-bouche et de la bouche. Ce bruit est naturellement une consonne légère. Avec la voyelle A, par exemple, la consonne est une aspiration gutturale, parce qu'elle se produit dans l'arrière-bouche. Avec la voyelle I,

cette consonne est une palatale, un J allemand très-léger. Avec la voyelle ou, c'est une labiale, un w très-léger. Beaucoup de langues négligent d'indiquer ces consonnes dans l'orthographe. Ainsi, nous écrivons *il*, *à*, *où*, sans noter la palatale, la gutturale, ni la labiale qui précèdent chaque voyelle. Au contraire, dans d'autres langues, en grec, par exemple, et dans les langues sémitiques, la consonne légère dont je parle est toujours figurée : en grec, par l'esprit doux, qui représente suivant les cas la gutturale, la palatale ou la labiale; dans les idiomes sémitiques, par le *hamza* et souvent aussi par les lettres *élif* (*aleph*), *yâ* et *wâw*.

Ainsi, de même que toute consonne est suivie dans la prononciation d'une voyelle ou d'une résonnance quelconque, fût-elle imperceptible à une oreille peu exercée, de même, toute voyelle est précédée d'une consonne, et ce n'est que par abstraction que l'on peut imaginer une voyelle isolée.

Quantité ou durée.

On appelle *quantité* la durée plus ou moins longue des sons-voyelles. Parmi les consonnes, les continues seules pourraient avoir une durée variable. Cependant, comme je l'ai fait remarquer, la prolongation de ces consonnes paraît être désagréable à l'oreille, car dans toutes les langues connues on observe que les continues sont prononcées aussi rapidement que les explosives. On peut donc envisager, et toutes les

langues envisagent en effet les consonnes d'un mot comme un facteur commun, dont il n'est pas besoin de tenir compte dans la mesure. C'est ainsi qu'en musique on mesure exclusivement les sons et non les bruits produits sur les instruments par le frottement ou la percussion, bruits que, sans métaphore, il est permis d'assimiler à nos consonnes.

Et maintenant une question se pose : les voyelles sont-elles longues ou brèves par nature? J'entends, à l'origine du langage, est-ce le hasard seul qui a fait émettre des sons tantôt brefs, tantôt longs, ou, en d'autres termes, les monosyllabes primitifs étaient-ils pourvus sans cause apparente les uns de voyelles longues, les autres de voyelles brèves? Je n'hésite pas à répondre négativement, et j'exposerai plus loin les raisons théoriques sur lesquelles je m'appuie. Mais avant d'aborder ce problème important, il est bon de dire quelque chose des syllabes.

Syllabes.

D'après les observations qui précèdent, il est aisé de se convaincre que toute émission simple de la voix est inévitablement formée d'une consonne suivie d'une voyelle, d'où ce corollaire, qu'un mot quel qu'il soit doit être décomposé en une série d'articulations commençant toutes par une consonne et se terminant par une voyelle. Le terme de syllabe ne correspond à une chose réelle que quand il désigne une consonne suivie d'une voyelle. Pourtant, on

admet généralement qu'il est des syllabes terminées par une consonne, et on leur donne le nom de syllabes composées ou de syllabes fermées. Voyons à quoi se réduit cette assertion. Prenons la syllabe dite fermée *hat*. Elle renferme deux consonnes, par conséquent deux articulations, deux syllabes ouvertes, et devrait s'écrire *ha . . t*ᵉ ou *ha . . t'*. En effet, à peine la consonne *t* est-elle prononcée que la bouche s'ouvre subitement et affecte la forme d'un résonnateur : il y a aussitôt production d'une voyelle très-sourde qu'on nomme ordinairement *résonnance buccale*, et pour laquelle certaines langues, le russe et l'arabe, par exemple, ont inventé un signe particulier[1].

Il arrive cependant que dans certaines syllabes la voyelle est entièrement supprimée. C'est lorsque deux consonnes identiques se trouvent placées immédiatement l'une après l'autre, comme dans les groupes *hatta*, *hassa*. Et alors deux cas se présentent, suivant que la consonne redoublée est une explosive ou une continue. Prenons le groupe *hatta*. Pour prononcer le premier *t*, la langue s'appuie contre l'arcade dentaire, et elle n'a pas besoin de changer de position lorsqu'il s'agit de prononcer le second. Néanmoins, il faut bien faire sentir d'une manière quelconque le redoublement de la consonne. Or, voici ce qui se passe. La langue se met en devoir de prononcer le premier *t* et reste dans l'attitude de la

[1] En arabe, ce signe a la forme d'un croissant et est appelé *djezm* « coupure » ou *sokoûn* « repos ».

préparation de cette consonne pendant un court intervalle. Il se produit donc un *silence* équivalent à la durée de la voyelle sourde qui aurait été émise, si la syllabe dite fermée s'était terminée par une consonne autre que la consonne initiale de la syllabe suivante. Ainsi, dans le groupe *hapta* (= *ha* . . *p*^{e}. . *ta*), la bouche reste un moment ouverte dans le passage de la consonne *p* à la consonne *t*, d'où production de la résonnance buccale entre le *p* et le *t*. Mais, lorsqu'une explosive est redoublée, c'est le silence intermédiaire qui nous fait juger qu'il y a réduplication. Car, dans le groupe *hatta*, l'explosion de la consonne n'a lieu qu'après le second *t*, et par conséquent le premier n'est en réalité pas émis : il n'est que préparé, l'oreille ne le perçoit pas encore. Il faut donc le concours de plusieurs jugements rapides pour que nous concluions au redoublement d'une explosive, d'un *t*, par exemple. Il faut que l'oreille, avertie par le silence subit qui précède le second *t*, juge, au moment où elle entend ce *t*, qu'elle n'a perçu avant lui aucune autre consonne, tout en sentant qu'un acte a précédé l'explosion; il faut que l'œil juge que la première consonne n'est ni une labiale, ce que révélerait la position des lèvres, ni une gutturale, ce qu'indiquerait la forme de la bouche, etc., etc. — Dans le second cas, la continue étant susceptible de durer, il suffit, pour faire sentir le redoublement, d'attaquer fortement la consonne, de continuer à la prononcer plus faiblement pendant un court espace de temps, puis de l'attaquer de nouveau avec vi-

gueur. De la sorte, c'est pour ainsi dire un fragment de la continue qui se substitue à la voyelle sourde, et c'est la différence d'intensité dans la prononciation qui marque le redoublement. En résumé, si l'on voulait rigoureusement orthographier des groupes tels que *hatta* et *hassa*, il faudrait les écrire *hat-ta*, *haśśśa*, le trait représentant le silence, et le *s* non accentué désignant la partie faible de la continue qui intervient comme silence relatif entre ses deux parties fortes[1].

Ce qu'il faut entendre par syllabe longue et syllabe brève

J'ai montré plus haut que les voyelles étant des sons musicaux, elles seules avaient été choisies par voie d'élection naturelle pour subir les modifications de durée dont la connaissance rentre dans la science de la quantité. Dans toute articulation, ou syllabe simple, on considère la consonne initiale comme invariable, et, par suite, il est permis de la négliger. Aussi n'est-il jamais question de consonnes longues ou de consonnes brèves, et ne devrait-on jamais dire

[1] Pour l'uniformité de la transcription, je traiterai désormais ce silence relatif comme un véritable silence et le noterai aussi par un trait : *hat-ta*, *has-sa*. — Il m'arrivera aussi d'employer les termes commodes de syllabe composée, syllabe fermée. Cela n'offrira point d'inconvénient, puisqu'on ne saurait plus se méprendre sur la valeur réelle de ces termes. Il est entendu qu'une syllabe fermée se compose de deux articulations, dont la seconde est terminée soit par la résonnance buccale, soit par un silence, soit par un silence relatif.

d'une syllabe qu'elle est longue ou brève, ces termes n'étant applicables qu'aux voyelles. Quand je parlerai de syllabes longues et de syllabes brèves, on voudra bien se souvenir que je pense seulement à la voyelle qu'elles contiennent.

Je n'ai pas à revenir sur la définition de la longueur et de la brièveté des voyelles; mais je vais essayer, ce qui est de la dernière importance, de trouver dans quel rapport sont les brèves et les longues d'un mot, et de déterminer le phénomène auquel elles doivent leur origine. Pour y arriver, il est indispensable d'étudier la nature d'un des éléments les plus remarquables du mot, je veux dire l'accent.

Accent.

Sous le nom d'accent, on confond encore aujourd'hui deux choses très-distinctes : 1° l'élévation de la voix sur certaines voyelles des mots, et 2° l'intensité de l'émission de certaines voyelles. Tout son, avons-nous vu, a trois qualités : *la hauteur*, résultant du plus ou moins grand nombre de vibrations dans un temps donné; *l'intensité*, ou amplitude de ces vibrations, et *le timbre*, qui provient du plus ou moins grand nombre d'harmoniques dont le son fondamental est accompagné. Or, chaque fois que nous prononçons un mot, non-seulement nous émettons des sons d'un timbre particulier, appelés voyelles, mais encore nous chantons d'autres sons qui se produisent indépendamment des voyelles, sans se con-

fondre avec elles, et dont l'ensemble forme ce qu'on appelle les *inflexions de la voix*. En d'autres termes, sur chaque voyelle d'un mot nous chantons un son d'une *hauteur* déterminée : *l'accent tonique* est un de ces sons. Mais nous pouvons aussi donner plus ou moins d'*intensité*, plus ou moins d'amplitude au son qui produit la voyelle, et par là faire ressortir telle ou telle syllabe aux dépens des autres. Nous nommerons ce moyen d'expression, bien différent de l'accent tonique, *ictus*, parce qu'il faut un coup de voix pour amplifier le son.

Je disais qu'encore aujourd'hui on confond souvent l'ictus, ou accent d'intensité, avec l'accent tonique. Je devrais dire bien plutôt que beaucoup de savants ignorent l'existence de l'ictus, et attribuent à l'accent tonique tous les effets produits par le premier. Ainsi, M. Littré, dans son Dictionnaire, définit l'accent : « *Élévation de la voix* sur une syllabe dans un mot, c'est-à-dire *intensité* donnée à une syllabe relativement aux autres : cela s'appelle accent tonique. » Il y a là une grave erreur, car l'élévation de la voix et l'intensité n'ont rien de commun, bien qu'elles puissent coïncider sur la même syllabe. M. Littré n'aurait certainement pas dit que la quinte supérieure d'un son est plus *intense* que ce son, parce qu'elle est plus *élevée* que lui. Voilà pourtant le genre de confusion que présente sa définition. Par contre, dans leur excellent traité de l'accentuation latine, MM. Benlœw et Weil parlent avec beaucoup de justesse de l'accent tonique et de l'ictus. « *L'in-*

tensité et l'*acuïté*,» disent-ils, «sont des choses parfaitement distinctes; il n'est pas besoin de recourir à la physique pour le démontrer, l'oreille les distingue assez [1].» C'est donc un point bien établi qu'il y a dans les mots deux sortes d'accent, l'accent tonique et l'ictus ou accent d'intensité.

Rôle de l'accent tonique.

Dans un mot, avons-nous vu, toutes les voyelles sont chantées sur un son plus ou moins grave ou aigu (*accentus*, de *cantus*), et la réunion de ces sons constitue les inflexions de la voix. L'accent tonique, son musical indépendant de la voyelle qu'il accompagne, fait donc partie des inflexions de la voix et varie avec elles. Par exemple, l'affirmation ou simple énonciation est exprimée par la succession de deux sons formant le plus souvent un intervalle de quarte ascendante, mais parfois aussi de quinte descendante : l'accent tonique est le plus aigu de ces sons. Dans l'étonnement, la voix part du grave et monte d'une octave ou d'une dixième : l'accent tonique est alors l'octave ou la dixième du son grave. Dans le doute, la voix ne monte que d'une tierce majeure ou mineure : cette fois, l'accent tonique est à la tierce

[1] Pourquoi faut-il qu'avec une idée aussi précise de l'accent tonique et de l'intensité, MM. Benlœw et Weil n'aient pas vu que les transformations subies à diverses époques par les mots latins, transformations qu'ils décrivent si minutieusement, supposent l'existence aussi ancienne que la langue de l'accent d'intensité en latin. A ce point de vue, l'ouvrage de MM. Benlœw et Weil est à retoucher.

majeure ou à la tierce mineure. On voit que l'accent tonique n'a rien de fixe et qu'il varie au contraire avec tous les modes d'expression, dont il existe un grand nombre. Toutefois, il est dans la majorité des cas placé à la quarte supérieure, parce que cet intervalle est celui de l'affirmation ou énonciation, et que, neuf fois sur dix, nous nous servons du mode énonciatif ou indicatif. Mais quelle que soit la hauteur de son de l'accent tonique, quelque voyelle qu'il accompagne, il ne saurait exercer la moindre influence sur cette voyelle. Dans les langues modernes, dit-on fréquemment, l'accent tonique force la voyelle qu'il frappe à s'allonger. Cela est physiquement impossible, car l'acuïté d'un son n'a rien à faire avec sa durée. La syllabe forte et longue d'un mot est donc affectée non par l'accent tonique mais par l'ictus ou intensité. On peut facilement s'en assurer, d'ailleurs, en chantant à dessein un mot sur le même ton : on supprime ainsi l'accent tonique, ou son plus aigu que les autres, mais nullement l'ictus ou intensité, qui continue à assurer à la même syllabe sa prépondérance sur les autres. L'opinion erronée que je signalais provient simplement de ce que l'accent tonique est presque toujours placé sur la syllabe intense[1], et que l'oreille distingue plus facilement

[1] Instinctivement, on réunit sur la même syllabe tout ce qui peut la faire ressortir. Mais, très-souvent, une syllabe a l'accent tonique, une autre l'ictus. Tels sont, par exemple, dans la prononciation vulgaire, et non en poésie, où ils ont conservé l'antique accentuation, les mots allemands *komme*, *hatte*, *Dinge*, et en général tous les mots dans lesquels deux consonnes se réunissent en une seule prononcée

l'acuïté des sons qu'elle n'observe leur intensité. De là, on attribue à l'accent tonique ce qui revient de droit à l'intensité.

Nature, rôle et effets de l'ictus.

L'ictus consiste en un effort mécanique des organes vocaux, destiné à augmenter l'intensité du bruit et du son. Cet effort porte sur la syllabe entière, à la différence de l'accent tonique qui ne porte que sur la voyelle. Le caractère d'une syllabe pourvue de l'ictus est donc d'être prononcée tout entière avec énergie. Par exemple, dans le mot italien *capisco*, la syllabe *pi* est forte, parce qu'on serre plus fortement les lèvres pour en prononcer le *p* qu'on ne le fait pour celui de *pietà*, lequel se trouve dans une syllabe faible, et parce qu'on tend davantage les cordes vocales, afin que la voyelle *i* éclate avec une plus grande sonorité. Mais comme la durée d'un son aban-

fortement. Si l'on désigne l'accent tonique par ′ et l'ictus par |, on notera comme il suit les mots cités : *kŏ́mme|*, *hắtte|*, *Dí nge|*. Anciennement tous les mots de ce genre avaient l'ictus et l'accent tonique sur la même syllabe (la première), et on faisait sentir les deux consonnes suivantes. Peu à peu, les deux consonnes se réunirent dans la prononciation en une seule consonne articulée fortement. Et comme le caractère de la syllabe frappée de l'ictus est précisément d'être prononcée fortement tout entière (consonne et voyelle), le fait que dans *komme*, *hatte*, *Dinge*, les groupes *mme*, *tte*, *nge* étaient devenus des syllabes à une seule consonne initiale énergiquement prononcée, ce fait, dis-je, a amené le transfert de l'ictus sur la dernière syllabe. L'accent tonique, lui, a persisté sur la première syllabe.

donné à lui-même est proportionnelle à son intensité, il en résulte que la syllabe forte a une tendance à allonger la voyelle qu'elle contient. Par la raison contraire, toute syllabe faible, c'est-à-dire prononcée mollement, tend à raccourcir sa voyelle. C'est donc l'ictus qui établit dans les mots un rapport de quantité entre toutes leurs voyelles, car les syllabes faibles et brèves en conséquence de leur faiblesse, ne nous semblent telles que relativement à la syllabe forte. Ainsi la quantité dérive de l'ictus. Nous verrons bientôt que ce rapport de quantité constitue l'unité du mot, et que cette unité n'est autre qu'un certain rhythme.

On peut se demander maintenant d'où vient que les mots contiennent une syllabe plus forte que les autres, et pourquoi telle syllabe est forte, plutôt que telle autre. Nous sommes ainsi amené à jeter un coup d'œil sur l'origine de l'ictus.

Si l'on se reporte au temps où le langage était monosyllabique, il est clair que chaque monosyllabe isolé était prononcé indifféremment, et que sa voyelle avait une durée indéterminée. Mais dans la réunion de ces monosyllabes en phrases, lorsqu'on voulait insister sur une idée plus importante que les autres, la voix, docile à la volonté, appuyait plus énergiquement sur le monosyllabe qui exprimait cette idée et prononçait plus mollement celui qui représentait une idée accessoire. Alors le monosyllabe fort s'allongeait; le monosyllabe faible s'abrégeait, et sa voyelle tendait à s'obscurcir en vertu d'un prin-

cipe que j'exposerai plus loin. Par exemple, *bha* signifiant en indo-européen « briller », et *ta* « celui-ci, ceci », pour dire « il brille », on prononçait successivement les syllabes *bha ta*. Or l'idée principale étant celle de briller, la voix appuyait sur le mot *bha* et effaçait le mot *ta*. Qu'en est-il résulté? que la syllabe *bha* s'est allongée en recevant l'ictus, tandis que la syllabe *ta* s'est abrégée, et sa voyelle, obscurcie en *i*. Ce rapport d'intensité et de durée établi entre ces deux syllabes, le mot *bhātĭ* était formé, la quantité créée, la place de l'ictus fixée. L'ictus fut donc primitivement l'expression matérielle de la prédominance d'une idée, autour de laquelle viennent se grouper des idées accessoires.

Mais lorsque les mots se furent allongés par l'agglutination de nouvelles syllabes, il arriva qu'un nouveau besoin se fit sentir, le besoin d'équilibrer le mot. Quand on a perdu le sentiment de la formation des mots, l'ictus se met au service de l'euphonie. Les mots, comme les corps, ont leur centre de gravité, et dès que l'ictus n'est plus sollicité par l'expression, ou retenu par l'habitude, c'est là qu'il va se fixer[1]. Le transfert de l'ictus ne s'opère jamais sans amener de graves modifications dans le corps des mots : il allonge des voyelles primitivement brèves et entraîne l'abrégement de voyelles autrefois longues;

[1] Il est encore d'autres causes particulières pour le déplacement de l'ictus, dans le détail desquelles je ne puis entrer, mon but n'étant pas de faire un traité de l'ictus, mais seulement d'en indiquer la nature et les effets.

il produit des contractions, des chutes de syllabes, etc., preuve que c'est lui qui crée la quantité. Ces phénomènes sont bien connus, je le répète; j'insiste seulement sur le tort qu'on a de les attribuer à l'influence de l'accent tonique.

L'unité d'un mot en est le rhythme

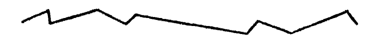
J'ai montré que l'effet matériel de l'ictus est d'établir un rapport de durée entre les syllabes d'un mot. Il me reste à déterminer la nature de ce rapport. Manifestement, lorsque nous articulons un mot ou une série de mots, nous y employons un certain temps, et comme un mot polysyllabique se décompose en un nombre donné d'articulations, il est non moins évident que nous devons employer une portion mesurable de temps à prononcer chaque articulation. Or, de deux choses l'une : ou bien nous sommes naturellement portés à diviser le temps en espaces égaux entre lesquels nous répartissons les différentes syllabes d'un mot; ou bien nous le divisons en espaces inégaux. Mais dans les deux cas, la division du temps suppose des marques de division, et puisqu'il s'agit ici de sons se développant dans le temps, ces marques de division ne peuvent être que des sons alternativement forts et faibles. Imaginons, par exemple, un son uniformément continu, d'une durée indéfinie, et représentons-le par une ligne :

si nous voulons le diviser en parties soit égales, soit

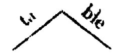
inégales, peu importe, nous ne pouvons faire autrement que de l'enfler et le diminuer alternativement. Alors seulement il nous apparaît comme formé de parties distinctes. Étant donné qu'il se partage en divisions égales, nous le figurerons ainsi :


[1]

Dans l'hypothèse que ses divisions seraient inégales, nous le figurerons ainsi :



Prenons maintenant le mot *table*, par exemple. Ce mot se décompose en trois articulations *ta*, *b*ᵉ, *le*, qui exigent un certain temps pour être prononcées. Et comme dans ce mot c'est la syllabe *ta* qui est forte, les syllabes *ble* qui sont faibles, si nous cherchons à noter ce mot dans le temps, nous obtiendrons soit la figure :



soit les figures :



suivant que nous admettrons que la syllabe forte et

[1] Les lignes ascendantes indiquent les portions fortes, les lignes descendantes les portions faibles du son.

les syllabes faibles se répartissent entre des espaces égaux ou des espaces inégaux de temps. Et maintenant, à laquelle de ces deux hypothèses faut-il s'arrêter? Les temps alternativement forts et faibles entre lesquels nous répartissons les syllabes fortes et les syllabes faibles d'un mot sont-ils égaux? en d'autres termes, la durée totale de plusieurs syllabes faibles qui remplissent nécessairement un temps faible est-elle égale à la durée de la syllabe forte qui remplit le temps fort? Ou, au contraire, la durée totale de plusieurs syllabes faibles peut-elle dépasser la durée de la syllabe forte, et réciproquement? La théorie et l'expérience sont d'accord pour repousser cette dernière hypothèse. Je ferai observer tout d'abord qu'en réalité il serait impossible à l'oreille d'évaluer la durée précise de chaque syllabe, si ces syllabes n'avaient pas un diviseur commun, ou si, ce qui revient au même, elles n'étaient pas les fractions d'une unité invariable de temps. C'est parce que nous divisons instinctivement le temps indéfini en parties égales que nous percevons un rapport de quantité entre les syllabes diverses qui remplissent chacune de ces parties. De plus, c'est parce que nous répartissons également dans l'unité de temps les syllabes qui le remplissent que nous pouvons les évaluer. Deux syllabes faibles remplissent-elles un temps faible, nous leur accordons à chacune la durée d'un demi-temps; trois syllabes le remplissent-elles, nous attribuons à chacune la durée d'un tiers de temps, et ainsi de suite. Par exemple, pour le mot

table, composé d'une articulation forte et de deux articulations faibles : 1° nous divisons la durée totale du mot en deux temps égaux, le temps fort *ta* et le temps faible *ble;* 2° nous subdivisons le temps faible en *deux* parties égales, parce qu'il est rempli par *deux* articulations, et nous attribuons la valeur d'un demi-temps à chacune de ces articulations. De là vient que les voyelles sonores *u* et *a* du latin *tabula* se sont obscurcies en résonnance buccale et en *e* muet dans les syllabes faibles *ble* = b^e. : *le* du français *table.* Toute voyelle représente une ouverture plus ou moins grande de la bouche, et par conséquent requiert un temps plus ou moins long pour être émise; à la plus petite ouverture de bouche correspond la voyelle la plus sourde. La résonnance buccale, qui est encore plus sourde que le *e* muet, se prononce à bouche presque fermée. Quand donc deux voyelles sonores se trouvent dans un temps faible, si le temps minimum qu'elles exigent pour être prononcées distinctement et sans effort ne leur est pas octroyé dans le temps faible, elles finissent par se transformer en voyelles sourdes après avoir passé par une série de dégradations.

D'autre part, l'expérience vient à l'appui de la première hypothèse. En effet, si réellement nous employons à prononcer plusieurs syllabes faibles le même temps qu'il nous faut pour prononcer une syllabe forte, et si le temps employé se répartit également entre lesdites syllabes faibles, il s'ensuit que tout mot est rhythmé, que nous pouvons le trans-

crire en notation musicale, et que cette notation doit reproduire exactement la prononciation usuelle du mot noté. Or c'est ce qui se vérifie. Représentons par une croche l'unité de temps, la notation du mot *table* sera :

| ♪ ♬ ♬ |[1]

ta. . . b'. . le

Répétons plusieurs fois de suite le mot *table*, sans interruption ; il remplira successivement une mesure à deux temps :

| ♪ ♬ ♬ | ♪ ♬ ♬ | ♪ ♬ ♬ | ♪ ♬ ♬ |

ta. . b'. . le *ta. . b'. . le* *ta. . b'. . le* *ta. . b'. . le*

et, dans les deux cas, nous aurons rigoureusement noté la prononciation usuelle du mot [2].

Ainsi l'unité d'un mot est le rapport de quantité établi entre ses syllabes par le temps fort et par le temps faible, et ce rapport s'appelle rhythme. L'unité d'un mot en est donc le rhythme.

Jusqu'ici, j'ai à dessein parlé des mots comme ne contenant qu'un seul ictus. Le moment est venu d'appeler l'attention sur un autre fait, l'existence dans certains mots de deux ictus remplissant l'of-

[1] La mesure est à deux temps, et comme j'adopte la croche pour unité de temps, on dirait en musique que la mesure est à $\frac{2}{8}$. Je représente métriquement la croche par la longue –, la double croche par la brève ⏑.

[2] Tous ceux qui ont l'habitude de noter un air sous la dictée pourront aisément reproduire cette expérience avec d'autres mots.

fice de temps fort et de temps sous-fort[1] de la mesure à quatre temps. Les noms composés allemands en fournissent beaucoup d'exemples. Ainsi *gegen* et *Rede* ont chacun l'ictus fort; mais dans *Gegenrede*, le mot *Rede*, pour entrer dans l'unité du mot composé, adoucit son ictus fort en ictus sous-fort. Ainsi *Gegenrede* a deux syllabes qui ressortent, l'une très-fortement : *Ge*, l'autre un peu moins : *re*. De

[1] Dans une mesure à quatre temps, le premier temps est fort, le second, faible, le troisième, fort, mais un peu moins que le premier, le quatrième, faible. C'est parce que le troisième temps se subordonne au premier que les quatre temps se réunissent en une mesure. Si le troisième temps était aussi fort que le premier, la mesure ne serait plus à quatre temps mais à deux temps. Je dois ajouter que dans l'exposé sommaire paru au *Journal asiatique*, février-mars-avril 1875, j'ai attaché un sens particulier aux termes qu'on y rencontre de *mesure à deux temps*, *temps frappé* et *temps levé*. Je voulais dire *mesure à deux temps forts* (ce qui signifie mesure à quatre temps), *temps fort* et *temps sous-fort*; cela ressort d'ailleurs de l'identification que j'établis dans cet exposé sommaire entre le temps frappé et la syllabe forte d'un mot, le temps que j'appelle *levé* et la syllabe semi-forte. De même, à la page 346, la mesure des hémistiches cités est à quatre temps ($\frac{4}{8}$), la croche formant un temps. La position des ictus forts et des ictus sous-forts dans la transcription métrique montre bien que je l'entends ainsi. Du reste, il est bon d'observer qu'on peut battre la mesure à quatre temps en marquant seulement le temps fort et le temps sous-fort, à savoir, le temps fort en abaissant la main, le temps sous-fort en relevant la main. La main reste alors dans la position abaissée et dans la position levée pendant tout le temps voulu pour que chaque temps faible soit indiqué à la suite du temps fort et du temps sous-fort. Dans ce cas le temps sous-fort peut être légitimement appelé *temps levé*. Quand la mesure est très-rapide, c'est en deux mouvements de la main qu'on a coutume de la battre. Je conseille d'employer ce système pour la mesure des mots, en raison de la rapidité avec laquelle on les prononce.

même ont deux ictus les mots *Regenschirm*, *übersetzen* (traverser), et quantité d'autres composés[1]. L'origine de cet ictus un peu moins fort est évidente. Il provient de l'affaiblissement de l'ictus fort d'un mot, lorsque celui-ci vient à se joindre à un autre et se subordonne à lui. Il arrive très-souvent que des suffixes, anciens mots isolés, conservent l'ictus sous-fort comme un souvenir de leur syllabe forte primitive. Tels sont, pour citer quelques exemples, les suffixes allemands *thum*, *niss*, *heit*. Ainsi les mots *Eigenthum*, *Ereigniss*, *Verschiedenheit* se prononcent *eigenthum*, *Ereigniss*, *Verschiedenheit*. Ces mots, ayant deux ictus, rentrent dans une mesure à quatre temps. Dans toutes les langues parlées, à côté de mots pourvus d'un seul ictus, se rencontrent des mots qui en ont deux[2]

[1] L'anglais possède aussi des mots de ce genre, par exemple : *alderman*, *gingerbeer*. Toutefois, en anglais comme en allemand, l'ictus sous-fort a une tendance à s'affaiblir de plus en plus, jusqu'à disparaître complétement. Ainsi les mots *topmast*, *mainsail* sont prononcés par les uns *topmast*, *mainsail*, et par les autres *topmast*, *mainsail*. Dans ce dernier cas, l'*a* de *mast* et l'*ai* de *sail* s'assourdissent en *e* muet, car *mast* et *sail*, perdant leur ictus, passent dans le temps faible qui suit les syllabes *to* et *mai*.

[2] Un mot ne saurait posséder trois ictus sans se couper immédiatement, *pour l'oreille*, en plusieurs tronçons; certains mots français très-longs, comme *Constantinopolitain*, nous offrent ce phénomène. *Constantinopolitain* se partage en *Constantino* et *politain*. C'est le retour de l'ictus fort qui marque la coupure. Les ictus qu'on observe sur la première syllabe du mot et sur la syllabe *no* sont engendrés par les besoins rhythmiques.

Particularités des syllabes fortes.

On a vu que la syllabe forte contient une longue et que cette longue représente l'unité de temps. Cependant il arrive très-souvent que la voyelle d'un mot semble dépasser en durée cette unité de temps. Je montrerai bientôt qu'en réalité toute voyelle exceptionnellement longue se décompose dans la prononciation en deux parties, l'une forte, l'autre faible, la partie forte ayant la durée normale d'un temps, la partie faible, la durée d'un demi-temps, d'un tiers de temps et parfois aussi d'un temps entier. Auparavant, je dois examiner un autre point. On croit communément que dans les syllabes dites fermées la voyelle est brève par nature et longue par position. Il n'en est rien. Une syllabe fermée est composée de deux articulations, dont la dernière contient soit une voyelle très-sourde, soit un silence, soit un silence relatif. Or, dès que la première articulation porte l'ictus (fort ou sous-fort), elle devient longue relativement à la seconde. Et lorsqu'au contraire la syllabe dite fermée remplit un temps faible, sa première et sa seconde articulation ne durent plus chacune que $\frac{1}{2}$ temps. Par exemple, dans le mot *reste*, où l'*e* de la syllabe fermée *res* reçoit l'ictus, l'*e* dure un temps, et les articulations *s-te* chacune $\frac{1}{2}$ temps :

| ♩ ♪ ♪ |

rĕ. . s- te

Au contraire, dans le mot *resté*, où l'ictus tombe sur la syllabe *té*, la syllabe *res* se trouve dans le temps faible et chacune de ses articulations ne vaut plus que $\frac{1}{2}$ temps :

rĕ. . s. . . tē

Il suffit de prononcer alternativement *reste* et *resté*, *morde* et *mordu*, *pacte* et *Pactole*, pour sentir aussitôt la différence de longueur entre l'*e*, l'*o* et l'*a* frappés de l'ictus et les mêmes voyelles quand elles font partie du temps faible[1].

Arrivons aux voyelles dont la durée semble dépasser un temps. Quand on compare les deux mots *pâte* et *patte*, on croirait de prime abord que l'*a* de *pâte* est plus long que celui de *patte*. Or *patte* formant une syllabe composée (*patte* se prononce, en effet, *pat*ᵉ) et recevant l'ictus fort sur l'*a*, d'après ce qui a été dit précédemment, sa quantité est — ◡, car l'articulation *pa* est le double de l'articulation *t*ᵉ. Si donc dans *pâte* la voyelle *â* est plus longue que l'*a* de *patte*, cette voyelle dépasse la durée d'un temps ou d'une longue. Mais qu'on articule avec attention le mot *pâte*, on reconnaîtra qu'en réalité la voyelle *â* se dédouble dans la prononciation. On ne dit point *pâte*, mais *pa͡ate*. Or, *pâte* vient de *pasta*, et dans *pasta*, la syllabe composée *pas*, frappée de l'ictus,

[1] Non-seulement il y a une différence de longueur, mais encore une différence très-notable de timbre. Voyez, à ce sujet, p. 436.

a pour quantité – ⏑. Remplaçons l'articulation *s* de *pas* par *'a*, nous aurons *pa'ă* = *pās*, ce qui nous montre que la quantité de la voyelle forte n'a point varié. Elle ne semble dans *pâte* égaler un temps et demi que parce qu'on confond avec elle la voyelle dédoublée *'a* formant articulation séparée. Ainsi dans *pâte* la voyelle *â* est double; sa première partie, la partie intense, reçoit l'ictus et dure un temps; sa seconde partie est dans un temps faible et dure $\frac{1}{2}$ temps. Dans *patte*, la voyelle *a* reçoit l'ictus et dure un temps, et elle est immédiatement suivie de la syllabe *tte* (*t*ᵉ), laquelle dure $\frac{1}{2}$ temps. D'où je conclus que c'est en apparence que l'*â* de *pâte* est plus long que celui de *patte* et que telle est la raison pour laquelle dans nos grammaires on enseigne que l'*a* de *patte* est bref et celui de *pâte*, long[1]. La mesure des deux mots est :

| ♩ ♪ 𝄾 | et | ♩ . ♪ |
Pā..ttĕ *Pā..'ă..tĕ*

Il arrive fréquemment qu'une voyelle frappée de l'ictus se dédouble sous son influence et produit une nouvelle syllabe, sans que celle-ci puisse s'expliquer par la substitution d'une articulation à une autre comme dans le passage de *pasta* à *pâte*. D'autres

[1] Nos grammaires ont donc tort d'appeler bref l'*a* de *patte*, l'*o* de *hotte*, etc. Cette erreur a déjà été signalée d'ailleurs (*Revue critique*, 1867, I, p. 387, article de M. Thurot), à propos de l'ouvrage de M. Merkel sur la physiologie du langage.

fois la voyelle forte amène le redoublement de la consonne qui la suit. L'étude de ce curieux phénomène est de la plus haute importance, car elle montre à quel point le rhythme régit les mots d'une langue. On peut exprimer ce phénomène par les deux formules suivantes :

1° *Quand, dans un mot, deux articulations, dont la première est frappée de l'ictus, doivent remplir une mesure à deux temps ou une demi-mesure à quatre temps, il peut se développer*[1] *à la suite de la voyelle forte une articulation nouvelle durant un demi-temps. Cette articulation est formée tantôt par le redoublement de la voyelle forte, tantôt par le redoublement de la consonne initiale de la syllabe suivante;*
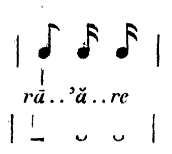
2° *Lorsque, dans un mot, deux articulations sonores se succèdent et sont pourvues chacune d'un ictus, la première voyelle forte développe à sa suite une nouvelle articulation durant un temps. Cette articulation est formée par le redoublement de la voyelle forte*[2].

Par exemple, en français, le mot *rare* est composé d'une syllabe *ra*, portant l'ictus, qui dure un temps, et d'une syllabe faible *re* qui dure $\frac{1}{2}$ temps. Pour compléter le $\frac{1}{2}$ temps qui manque à la mesure, une

[1] Sinon, un silence équivalent à un demi-temps complète la mesure ou la demi-mesure.

[2] La loi du rhythme étant que les temps forts alternent avec les temps faibles, il s'ensuit que deux temps forts ne peuvent se succéder. Par conséquent, si dans un mot nous voyons deux articulations se suivre immédiatement avec chacune un ictus, il faut en conclure que les ictus sont séparés par quelque chose. Ce quelque chose est le redoublement de la première voyelle forte.

articulation nouvelle *'a* se développe à la suite de la syllabe forte *ra*, et on prononce *rā'are* :



de même *cause* se prononce *cō'osc*, *rose*, *rō'ose*, etc.[1].

En allemand, les exemples de l'articulation complémentaire provenant du redoublement de la consonne qui suit l'ictus, sont assez fréquents. Ainsi nous avons *esse* (de *essen* « manger »), anciennement prononcé *ë..s-sĕ*[2], à côté de l'anglais *eat* (prononcé

[1] Ce phénomène se retrouve constamment en russe. Ainsi *koja* « peau » se prononce *kō'oja*, le premier *o* ayant le son du français *eau*, le second le son de *o* dans *robe*. La dissimilation a lieu surtout pour l'*o* et l'*è* (qui alors se prononce *éè*). Schleicher a observé le dédoublement avec dissimilation en lithuanien (*Handbuch der lit. Sprache*, I, p. 8 et suiv.). Dans le passage du latin aux langues romanes, nous en avons de nombreux exemples bien connus. Le dédoublement avec dissimilation se produit, on l'observera, dans des mots de deux articulations dont la première reçoit l'ictus, ou, ce qui revient au même, dans l'avant-dernière articulation du mot, quand elle est forte. Lorsque, par la dissimilation, l'*o* et l'*e* sont devenus *u* (*ou*) et *i* (*uo* pour *oo*, *ie* pour *ee*), cet *ou* et cet *i* peuvent se changer en les semi-voyelles correspondantes *w* et *y*, et alors l'ictus passe nécessairement sur la seconde voyelle : *uo* = *wo*, *ie* = *ye*. Le *guna* et la *vriddhi* du sanscrit me paraissent avoir la même origine rhythmique. On ne saurait trop engager les spécialistes à diriger leur attention sur ce point de phonétique.

[2] Sur ce mot allemand et les suivants, cf. p. 429, note 1.

i'it), dans lequel a lieu le redoublement de la voyelle forte; *ritt*[1], anciennement *rĭ. . t-tᵉ* (de *reiten*), à côté de l'anglais *rode* (prononcé *rŏ'ode*); *hoffe*, anciennement *hō. . f-fĕ*, à côté de l'anglais *hope* (prononcé *hō'ope*)[2]. Dans le même verbe allemand un temps a

[1] Aujourd'hui, on ne prononce plus qu'un *t*, mais la quantité de la voyelle forte est toujours la même; au lieu de :

rī. . t – tᵉ

on a :

rī. . tᵉ

[2] Cf. en latin *cuppa*, à côté de *cupa*, *immo*, à côté de *imo*. Dans *littera* pour *litera*, *quattuor* pour *quatuor*, il semble que l'ictus sous-fort a dû affecter à une certaine époque les syllabes *ra* et *or*, car pour que le *t* se soit redoublé, il faut que les syllabes *lite*, *quatu* aient eu à remplir une demi-mesure.

lī. . t – te. . rà *quā. . t – tu. . ŏ. . rᵉ*

L'ictus sous-fort aurait ensuite disparu, comme il arrive en anglais, par exemple (cf. p. 439, note 1), et alors les articulations *ttera* et *ttuor* se trouvant dans le temps faible, le rhythme des deux mots serait devenu :

3

lī. . . t – te. . ra *qua. . t – tu. . o. . rᵉ*

d'où la transformation de ces mots en *lettre* et *quatre*.

souvent le redoublement de la voyelle et l'autre le redoublement de la consonne : *komme* et *kam* (prononcé *kăam*); *sott* et *siede* (*sĭide*), etc. Le redoublement de la voyelle s'observe dans un très-grand nombre de mots; exemple : *bat* (*băat*), *bot* (*bŏot*), *gab* (*găab*). En anglais, quand l'articulation complémentaire est la reproduction de la consonne, on n'écrit qu'une seule consonne : *bed* pour *bed-d* = *Bette*, *come* pour *com-m* = *komme*.

Il ne faut donc pas dire que la voyelle est brève en allemand dans les mots comme *griff*, *soff*, et longue dans les mots comme *gab*, *bat*; il faut dire que dans les deux cas la voyelle forte dure un temps, sauf que dans la dernière catégorie de mots une voyelle complémentaire durant ½ temps vient s'ajouter à la voyelle forte et semble se fondre avec elle. De sorte que la longue normale (durant un temps) paraît brève en comparaison de la longue suivie de la voyelle complémentaire.

Quelquefois, ai-je dit, la voyelle complémentaire peut durer autant que la voyelle forte, c'est-à-dire un temps. Mais cette voyelle complémentaire ne conserve pas le même timbre pendant toute sa durée. Elle va se dégradant et finit par sonner presque comme un *e* muet. Ainsi *a* complémentaire durant un temps peut se rendre par *ăĕ*, *o* complémentaire durant un temps par *ŏĕ*; de même $\overline{ou}$ complémentaire = *ŏuĕ*, *ĭ*, *ĭĕ*. Le persan et l'arabe offrent de nombreux exemples de la longue complémentaire.

Prenons le persan *nemoudan* «montrer». Dans ce mot l'ictus sous-fort tombe sur *mou* et l'ictus fort sur *da*. Conséquemment, la syllabe *mou* doit remplir à elle seule une demi-mesure (cf. page 443, note 2). Elle se dédouble en *mou’oue*, et le rhythme de *nemoudan* est comme il suit :

ne . . mou’oue . dâ . . n

L'abondance de mots semblables en arabe et en persan donne à ces langues un caractère solennel que bien peu d'autres possèdent.

Modifications que subit le rhythme des mots dans la phrase.

Pour terminer cet aperçu, disons quelque chose de la suppression des ictus dans la phrase.

Si les mots étaient toujours séparés dans la phrase par des silences, ils conserveraient toujours le même rhythme. Mais il en est autrement. Lorsque nous parlons, il nous arrive d'émettre plusieurs mots de suite sans reprendre haleine. De là d'inévitables modifications dans le rhythme des mots. La loi essentielle du rhythme est que les temps forts alternent avec les temps faibles, d'où ce corollaire que deux temps forts ne peuvent se succéder immédiatement. Or supposons que dans la phrase un monosyllabe fort vienne à être placé devant une autre syllabe

forte appartenant au mot suivant, aussitôt l'un des temps forts disparaît (à moins qu'on ne fasse intervenir un silence entre les deux mots, ou qu'on ne dédouble la voyelle du premier mot) et l'un des mots, dépouillé de son ictus, voit sa voyelle s'abréger, parce qu'alors cette voyelle entre dans un temps faible. Par exemple, lorsque nous disons *je vais*, *vais* porte l'ictus et sa voyelle *ai* est longue; mais si nous disons *je vais là*, *là* étant lui-même pourvu de l'ictus, l'ictus de *vais* s'efface et sa voyelle devient brève : la mesure de *je vais là* est *j*^{e}*...vĕ..lā*. Tous les mots de la langue française portent, comme on sait, l'ictus fort sur la dernière voyelle sonore qu'ils contiennent; c'est grâce à l'habitude que nous avons de marquer ainsi de l'ictus la dernière voyelle sonore d'un groupe que nous supprimons, dans *je vais là*, l'ictus de *vais* et non celui de *là*. Là est le secret de la difficulté qu'éprouvent en général les Français à prononcer correctement les mots des langues étrangères, quand ceux-ci ont l'ictus sur toute syllabe autre que la dernière ou l'avant-dernière suivie d'une syllabe sourde. Au contraire, dans la phrase : *c'est là que je vais*, *là* et *vais* conservent leur ictus, parce qu'ils sont séparés l'un de l'autre par un temps faible. La mesure de cette phrase est : *cĕ lā quĕ jĕ vē*, en notation musicale 𝅘𝅥𝅯 | 𝅘𝅥𝅮 𝅘𝅥𝅯 𝅘𝅥𝅯 | 𝅘𝅥𝅮 𝄾 |.

CONCLUSION.

Nous allons retrouver en arabe la plupart des phénomènes que j'ai décrits. Comme mon objet actuel est de développer la théorie des mètres arabes, de montrer que l'origine des mètres est due au rhythme particulier des mots de la langue, plus ou moins modifié par le groupement de ces mots en phrases, c'est à l'arabe seul que j'applique en détail le système exposé rapidement dans les pages qu'on vient de lire. Puisse cette tentative engager les savants à vérifier dans les autres langues les principes que mes observations personnelles m'ont amené à y reconnaître.

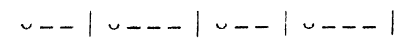
LIVRE I.

THÉORIE DES MÈTRES.

§ 1. Nature des pieds dits *primitifs*.

Les mètres arabes sont-ils formés par une simple succession de syllabes indifféremment brèves ou longues, dont le nombre lui-même n'est pas rigoureusement fixé, ou bien méritent-ils vraiment le nom de *langage mesuré* dont les décorent les théoriciens arabes? Quelque étrange que paraisse cette question, elle ne peut manquer de se poser à l'esprit de quiconque aborde l'étude de la prosodie arabe. Les métriciens arabes ont beau nous dire que la mé-

trique et la musique sont sœurs[1], que Khalîl découvrit les lois de la versification en entendant à Baṣrah le marteau d'un forgeron tomber en cadence sur l'enclume[2], on se prend à croire qu'ils ont rêvé tout cela quand on jette seulement les yeux sur les schemas transcrits à l'européenne d'un *Radjaz,* d'un *Ṭawîl* ou de tout autre mètre. Les mots *musique, versification* éveillent dans l'esprit certaines notions de régularité, d'ordre sévère, qui paraissent singulièrement violées dans la prosodie arabe. Voici, par exemple, le *Ṭawîl,* dont chaque hémistiche se compose, première difficulté, de sections *inégales*, agencées comme il suit :



Or, chacune de ces sections ou pieds peut en outre subir une modification consistant en ce qu'on remplace à volonté par une brève la dernière longue des pieds impairs, la deuxième ou la troisième des pieds pairs; de sorte qu'on obtient les combinaisons suivantes :

1° ⏑ — ⏑ | ⏑ — — — | ⏑ — ⏑ | ⏑ — ⏑ — |
2° ⏑ — — | ⏑ — ⏑ — | ⏑ — — | ⏑ — ⏑ — |
3° ⏑ — ⏑ | ⏑ — — ⏑ | ⏑ — — | ⏑ — ⏑ — |
4° ⏑ — ⏑ | ⏑ — ⏑ — | ⏑ — ⏑ | ⏑ — ⏑ — | etc.

[1] Freytag, *Darstellung der arabischen Verskunst*, p. 62, note.
[2] *Ibid.* p. 18.

Parfois, la première brève du premier pied est supprimée :

— — | ⏑ — — — | ⏑ — — | ⏑ — ⏑ — |

ou — ⏑ | ⏑ — — — | ⏑ — — | ⏑ — ⏑ — |

Dans le second hémistiche enfin, le dernier pied perd quelquefois une longue :

⏑ — ⏑ | ⏑ — ⏑ — | ⏑ — — | ⏑ — — |

Ainsi, nous voilà en présence d'un mètre dont la longueur totale est variable, dont chaque section n'a point de durée fixe, enfin, qui n'a pas de commune mesure, puisqu'en certains endroits la longue permute avec la brève sans compensation apparente.

Dans d'autres mètres, au contraire, nous trouvons une commune mesure : deux brèves équivalent à une longue, et celle-ci peut remplacer deux brèves. Par exemple, le *Kâmil* et le *Wâfir*, qui sont formés par la répétition des pieds ⏑ ⏑ — ⏑ — et ⏑ — ⏑ ⏑ —, substituent à volonté une longue aux deux brèves consécutives, de sorte que ⏑ ⏑ — ⏑ — et ⏑ — ⏑ ⏑ — deviennent — — ⏑ — et ⏑ — — —. Cependant cette règle n'est pas constamment observée : ⏑ ⏑ — ⏑ — peut devenir ⏑ — ⏑ — par la chute d'une brève, et de même ⏑ — ⏑ ⏑ — peut se changer en ⏑ — ⏑ —, par la disparition de la troisième ou de la quatrième syllabe.

Jusqu'à présent, nous avons vu les pieds varier considérablement sans toutefois perdre leur aspect général. Il n'en est pas toujours ainsi.

Dans le *Radjaz*, par exemple, le pied fondamental — — ∪ — est remplacé fréquemment soit par ∪ — ∪ —, soit par ∪ ∪ ∪ —, soit enfin par — ∪ ∪ —, de telle manière que le pied non-seulement perd en durée tantôt la valeur d'une brève, tantôt la valeur d'une longue, mais encore paraît admettre pour ainsi dire toutes les combinaisons possibles de brèves et de longues. Ajoutons qu'à la fin du vers ce pied se transforme souvent en — — — ou en ∪ — —.

Ces exemples suffisent pour montrer combien les vers arabes tels qu'on nous les représente sont réfractaires à toute notion de rhythme et de mesure. Ils ne sont pas métriques, au sens classique du mot, puisqu'ils n'ont point pour base l'équivalence de deux brèves à une longue, ni syllabiques, puisqu'ils ne contiennent pas toujours le même nombre de syllabes (dans le *Kâmil* et le *Wâfir*, les pieds de cinq syllabes ∪ ∪ — ∪ —, ∪ — ∪ ∪ — deviennent des pieds de quatre syllabes ∪ — ∪ —; dans le *Ṭawîl* et le *Radjaz*, le pied final peut perdre une syllabe); ils ne sont pas rhythmiques enfin, car le rhythme suppose et une mesure rigoureuse et une certaine fixité dans le dessin des pieds, toutes choses que nous sommes loin de rencontrer dans les cas divers que nous avons examinés.

Et pourtant les Arabes affirment que leur poésie est un langage mesuré et cadencé. Bien mieux, ils nous renseignent clairement sur la nature de leur rhythme : ce ne peut être que le rhythme à deux ou à quatre temps, car ils nous disent que Khalîl,

le grammairien, découvrit les lois de la prosodie en entendant le marteau d'un forgeron retomber sur l'enclume[1]. Quel mystère se cache sous ces assertions? Comment les concilier avec les faits que nous venons de signaler?

Reconnaissant que, provisoirement, rien, dans la transcription reçue des vers arabes, ne pouvait m'éclairer sur ces points, mais, d'autre part, songeant que les Arabes étaient capables de distinguer à l'audition leurs différents mètres, j'en conclus naturellement qu'il devait exister pour leur oreille certains signes immuables de rhythme ou de cadence qui n'étaient pas rigoureusement notés dans l'écriture, et dès lors le problème à résoudre se posa nettement pour moi : Puisque les Arabes ne nous expliquent pas catégoriquement en quoi consiste le rhythme de leurs vers, que pourtant ils affirment, rechercher s'ils ne nous fournissent pas les moyens de le découvrir par la façon même dont ils se représentent la récitation de ces vers.

Le premier point qui attira mon attention fut ce fait que les Arabes divisent leurs mètres par pieds, qu'ils considèrent chacun comme une individualité, à telles enseignes que pour exprimer ces pieds ils se servent de *mots* empruntés à la technique grammaticale. J'y vis une preuve évidente que, pour eux, le vers n'était pas une simple succession de syllabes,

[1] Je n'ai pas à discuter ici la valeur historique de ce récit. Qu'il soit légendaire ou non, sa signification reste la même.

mais un groupe de complexes, isolés les uns des autres, doués d'une existence personnelle. En effet, prenons un *Ṭawîl* régulier, c'est-à-dire ⏑ – – ⏑ – – – ⏑ – – ⏑ – – –; rien n'indique *a priori* qu'on doive le partager en groupes de syllabes, ni, si on le fait, qu'on doive le partager de telle ou telle manière. Si l'on fonde sa division sur une symétrie apparente, on peut couper l'hémistiche de plusieurs façons : on peut soutenir qu'il se divise ainsi ⏑ – – ⏑ | – – – | ⏑ – – ⏑ | – – – | ou, comme le veut Ewald, de la façon suivante ⏑ – | – ⏑ – | – – | ⏑ – | – ⏑ – | – – |. Mais les Arabes nous informent qu'on le coupait en quatre segments exprimés par les mots فَعُولُنْ مَفَاعِيلُنْ فَعُولُنْ مَفَاعِيلُنْ. Que doit signifier pour nous cette donnée? Qu'entre les syllabes فَ, عُو, لُنْ, d'une part, entre les syllabes مَ, فَا, عِي et لُنْ, de l'autre part, il y avait une sorte de cohésion; que, pour les Arabes, le *Ṭawîl* se composait de deux éléments distincts alternativement répétés, dont chacun produisait sur leur oreille une impression particulière que leurs théoriciens cherchèrent à noter par les mots *Faʿoûloñ* et *Mafâʿîlon*. Et maintenant, de quelle nature était cette impression? Nous allons bientôt l'examiner; mais, auparavant, il ne sera pas inutile d'appeler l'attention sur un nouvel exemple.

Prenons l'hémistiche suivant, transcrit en brèves et en longues :

– – ⏑ – – – ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ –

Le divisons-nous ainsi :

— — | ◡ — — — | ◡ — ◡ | ◡ — ◡ — |

nous obtenons une variété de *Ṭawîl*. Au contraire, le partageons-nous ainsi :

— — ◡ — | — — ◡ — | ◡ ◡ — ◡ — |

nous avons un *Kâmil*. Or, il est clair que si nous admettons que le schema — — ◡ — — — ◡ — ◡ ◡ — ◡ — est la reproduction exacte pour l'œil de l'effet qu'il produisait sur l'oreille, nous ne pouvons échapper à la conclusion qu'en entendant réciter cet hémistiche, un Arabe n'aurait pu distinguer s'il avait affaire à un *Ṭawîl* ou à un *Kâmil*. Car, quelle que soit la division que nous adoptions, les pieds se suivant sans interruption, l'effet total, la résultante doit être la même pour l'oreille.

Mais nous savons qu'il n'en était pas ainsi. Sans aucun doute, l'hémistiche susdit, prononcé comme *Ṭawîl*, sonnait à l'oreille des Arabes tout différemment de la même succession prononcée comme *Kâmil*, car, dans les deux cas, les syllabes se groupaient de manière à former des *mots* différents, dont chacun, par conséquent, devait être perçu comme une entité nettement définie et séparée de ce qui la précédait et la suivait. Puis donc que les pieds étaient assimilés à des mots par les théoriciens arabes, je me dis que ces pieds devaient posséder les mêmes caractères que j'avais découverts dans les mots, à

savoir que leur individualité, leur unité résidaient probablement dans une certaine disposition rhythmique.

M'étant arrêté à cette hypothèse, je commençai à en déduire les conséquences. Tout rhythme suppose une succession de temps forts et de temps faibles : j'admis que dans chaque pied il existait des syllabes fortes et des syllabes faibles. En outre, dans tout dessin rhythmique, c'est-à-dire dans toute succession de sons ou de syllabes considérés comme formant un groupe, un tout, s'il se rencontre plusieurs temps forts, il faut que l'un d'entre eux domine et que les autres lui soient subordonnés : c'est ici, comme partout ailleurs, la condition indispensable de l'unité; dans le cas présent, c'est le principe de cette cohésion des syllabes que nous avons cru remarquer. Il s'ensuivait pour moi que si les pieds arabes contenaient réellement plusieurs temps forts, l'un d'eux devait être prononcé avec plus d'intensité que les autres. Restait à déterminer l'existence, le nombre et la position de ces temps forts.

En examinant les pieds primitifs, dont voici la liste :

مُتَفَاعِلُنْ, مُفَاعَلَتُنْ, مَفَاعِيلُنْ, فَعُولُنْ,

فَاعِلَاتُنْ, فَاعِلُنْ, مُسْتَفْعِلُنْ [1].

il me vint à l'idée que, dans ces mots techniques,

[1] Je ne comprends pas dans cette liste le pied *Maf'oûlâto*, parce que, comme je le prouverai plus loin, c'est un pied imaginaire.

c'étaient les syllabes composées[1] qui représentaient les temps forts, les syllabes simples qui correspondaient aux temps faibles. Ce n'était pas là, d'ailleurs, une supposition gratuite : je savais que dans la prononciation arabe on appuie de préférence sur les syllabes composées. Donc, admettant ce premier point, et convenant d'indiquer les temps forts par une barre perpendiculaire, j'obtenais la transcription suivante :

Faᶜoûlon, *Mafâᶜîlon*, *Mofâᶜalaton*, *Motafâᶜilon*,
Mostafᶜilon, *Fâᶜilon*, *Fâᶜilâton*.

Cette transcription était-elle définitive? Certes non. Il fallait encore examiner si la position des syllabes fortes dans ces pieds répondait à la condition essentielle du rhythme, laquelle est, on le sait, que les temps forts alternent avec les temps faibles. De plus, il fallait voir comment se comporteraient ces pieds, une fois replacés dans leur milieu, j'entends précédés et suivis d'un autre pied : pour que mon hypothèse eût quelque valeur, il fallait que les pieds conservassent toujours la même notation, dans quelque mètre qu'ils entrassent comme partie intégrante. Enfin, je devais établir la syllabe forte dominante de chaque pied, ainsi que les syllabes fortes subordonnées.

[1] Rappelons à ce propos que toute syllabe où il entre une lettre de prolongation (*élif*, *wâw*, *yâ*) est considérée par les grammairiens et métriciens arabes comme composée.

Tout d'abord, il était évident que si plusieurs pieds : *Fâʿilon*, *Mofâʿalaton*, *Motafâʿilon*, se conformaient très-bien à la loi essentielle du rhythme, puisque chacun de leurs temps supposés forts est séparé de l'autre par un temps faible[1], les autres pieds, *Faʿoûlon*, *Mafâʿîlon*, *Mostafʿilon* et *Fâʿilâton*, présentaient des impossibilités rhythmiques; car deux temps forts ne sauraient se succéder immédiatement, à plus forte raison trois, et c'est précisément ce qu'on observe dans les formes citées en dernier lieu.

Pour *Mafâʿîlon*, la correction était tout indiquée. Puisque les temps forts et les temps faibles doivent alterner, la syllabe *ʿî*, bien que composée, ne pouvait rester forte entre deux temps forts; cette syllabe ne pouvait être que faible, et ma notation primitive de ce pied devenait : *Mafâʿîlon*. Une preuve à l'appui s'offrait aussitôt : dans un certain mètre, le pied *Mafâʿilon* se substitue à *Mofâʿalaton;* c'est que sans doute ces deux pieds sont équivalents. Or, si la syllabe *ʿî* de *Mafâʿîlon* était forte, comment pourrait-elle remplacer les syllabes faibles *ʿala* de *Mofâʿalaton?*

Ce résultat en entraînait un autre pour les pieds *Mostafʿilon* et *Fâʿilâton*. Il me fournissait le moyen

[1] *Temps* n'est pas synonyme de *syllabe*. Deux syllabes peuvent former un seul temps, comme on le voit dans *Mofâʿalaton* : tout dépend de la durée respective de chacune des syllabes faibles.

de m'assurer que dans ces pieds aussi une des syllabes supposées fortes était faible en réalité, par suite de sa position. Effectivement, je m'apercevais que *Mostafʿilon* et *Fâʿilâton* placés dans certaines conditions engendrent des séries de trois temps forts, ce qui n'aurait pas dû se produire si ma notation première avait été irréprochable. Ainsi, je voyais que si je répétais plusieurs fois *Mostafʿilon*, la syllabe *Mos* se trouvait placée entre deux temps forts *lon* et *taf*.

Exemple : *Mostafʿilon Mostafʿilon Mostafʿilon*, etc.

que si je répétais plusieurs fois *Fâʿilâton*, pareil fait se produisait pour la syllabe *ton* :

Exemple : *Fâʿilâton Fâʿilâton Fâʿilâton*, etc.

Il fallait donc reconnaître que dans *Mostafʿilon* la syllabe *Mos*, et dans *Fâʿilâton* la syllabe *ton* appartenaient à un temps faible. Alors les deux pieds devenaient réguliers, car *Mostafʿilon* et *Fâʿilâton*, ainsi notés, contiennent chacun deux temps forts alternant avec deux temps faibles. Une nouvelle preuve s'ajoutait pour *Mostafʿilon* : ce pied est fréquemment substitué dans le mètre *Kâmil* au pied *Motafâʿilon*; par conséquent, si les syllabes simples *Mota* sont faibles, il faut que la syllabe composée *Mos*, qui les remplace, le soit également.

Restait *Faʿoûlon,* dans lequel nous aurions deux temps forts successifs. Deux hypothèses se présentaient relativement à ce pied. Ou bien l'un de ses temps supposés forts devenait un temps faible, et alors *Faʿoûlon* n'avait qu'un temps fort; ou bien une syllabe faible non exprimée par l'écriture intervenait entre les syllabes *ʿoû* et *lon*, et alors *Faʿoûlon* était pourvu de deux temps forts comme les six autres pieds. Plusieurs raisons, que je vais exposer, me firent pencher vers la seconde hypothèse. Mais, tout d'abord, il s'agissait de savoir s'il était vraisemblable que la notation métrique arabe omît ainsi une syllabe faible, ou son équivalent, entre deux temps forts. Or, c'est ce dont je ne pouvais douter. Admettons l'exactitude de notre notation des six pieds : *Mafâʿilon*, *Mofâʿalaton*, *Motafâʿilon*, *Mostafʿilon*, *Fâʿilon* et *Fâʿilâton*, et supposons qu'un certain mètre soit formé, par exemple, du pied *Fâʿilon*, répété :

Fâʿilon Fâʿilon Fâʿilon Fâʿilon.

Voici que *Fâʿilon*, qui, isolé, ne péchait en rien contre le rhythme, puisque ses deux temps forts sont séparés par un temps faible, donne naissance, quand il est combiné avec lui-même, à des successions de deux temps forts, successions contraires à la loi fondamentale du rhythme. Faut-il en conclure que *Fâʿilon* ne peut se combiner avec lui-même; ou bien,

s'il se combine, qu'il perd un de ses temps-forts, c'est-à-dire cesse d'être lui-même, car ce qui caractérise un rhythme, c'est le nombre et la disposition de ses temps forts et de ses temps faibles? Nullement. Pour résoudre la difficulté, il suffit de supposer, ce qui a lieu en effet, qu'un silence, un court temps d'arrêt, jouant le rôle de temps faible, intervient entre chaque *Fâʿilon*. De la sorte, *Fâʿilon* reste identique à lui-même, et on peut le répéter autant de fois que bon semble. On a, en représentant le silence par un trait :

Fâʿilon — *Fâʿilon* — *Fâʿilon* —, etc.

Il en est de même pour d'autres combinaisons dans lesquelles entre le pied *Fâʿilon*. Par exemple, quand le pied *Mostafʿilon* alterne avec *Fâʿilon*, comme ici :

Mostafʿilon — *Fâʿilon* *Mostafʿilon* — *Fâʿilon*,

un silence doit nécessairement se produire devant chaque *Fâʿilon*, silence qui fait pendant à la syllabe faible *Mos* de *Mostafʿilon*.

Dans la succession :

Fâʿilâton *Fâʿilon* — *Fâʿilâton* *Fâʿilon* —, etc.

un silence vient se placer après chaque *Fâʿilon*, et ce silence correspond à la syllabe faible *ton* de *Fâʿilâton*.

Or les successions formées par la combinaison des pieds *Fâʿilon*, *Fâʿilâton* et *Mostafʿilon*, existent réellement dans la métrique arabe, et cependant les repos de voix exigés par le rhythme ne sont pas notés. Ainsi on écrit :

فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن

مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن

فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلن

sans séparer par aucun signe les pieds entre lesquels doit se manifester un silence.

Ne pouvait-il y avoir quelque chose de semblable dans le pied *Faʿoûlon?* Sa voyelle *oû* n'offrait-elle pas quelque particularité qui avait échappé aux métriciens arabes, et grâce à laquelle *Faʿoûlon*, suivant l'analogie des six autres pieds, était pourvu, lui aussi, de deux temps forts? Je conjecturai que cette voyelle *oû*, au lieu de ne durer qu'un temps, durait deux temps, de sorte que sa première partie constituait un temps fort et sa seconde partie un temps faible. Représentant la durée exceptionnelle de *oû* par *oûoû*, j'obtenais donc pour notation de *Faʿoûlon* : *Faʿoû-oûlon*.

Si j'étais tombé juste, il ressortait de l'ensemble de mes observations deux règles générales très-remarquables, à savoir :

1° *Que dans un mètre arabe quelconque, partout où*

trois syllabes composées se suivent, la première et la troisième sont des temps forts, la deuxième, ou syllabe intermédiaire, un temps faible;

2° *Que partout où deux syllabes composées se suivent, chacune de ces syllabes est un temps fort, mais qu'il faut supposer entre elles la valeur d'un temps faible, soit en un silence, soit en un son non exprimé dans l'écriture.*

Enfin, pour en revenir à *Faᶜouoûlon*, je m'expliquais pourquoi, à la fin d'un vers, ce pied remplace quelquefois les pieds *Mafâᶜîlon* et *Mofâᶜalaton*. C'est qu'en effet *Faᶜouoûlon*, ainsi noté, devient parfaitement équivalent aux deux autres pieds précités.

En résumé, j'obtenais une liste rectifiée ainsi conçue :

Faᶜouoûlon, *Mafâᶜîlon*, *Mofâᶜalaton*, *Motafâᶜilon*,
Mostafᶜilon, *Fâᶜilon*, *Fâᶜilâton*.

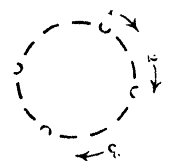
A la vue de cette liste, j'entrevis la solution de tous les autres problèmes qui avaient sollicité mon esprit; mais avant de poursuivre le cours de mes déductions, je voulus contrôler ce premier résultat et obtenir une preuve directe que les pieds arabes contenaient réellement des temps forts, et que ces temps occupaient bien la place que je leur assignais. Voici comment je procédai.

Les métriciens arabes groupent leurs mètres en plusieurs catégories ou cercles. Ils ont observé que

certains mètres semblent dériver les uns des autres, c'est-à-dire que, étant donnée une succession déterminée de pieds qu'on écrit en cercle, suivant qu'on prend son point de départ sur telle ou telle syllabe, on obtient tel ou tel mètre. Par exemple, si l'on écrit en cercle la succession

Faʿoûlon Mafâʿîlon Faʿoûlon Mafâʿîlon,

en notation usuelle ⏑ – – ⏑ – – – ⏑ – – ⏑ – – –, de cette manière :



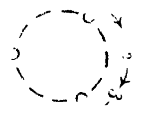
suivant qu'on part des syllabes nº 1, nº 2 ou nº 3, on obtient : 1º un hémistiche de *Ṭawîl* : ⏑ – – | ⏑ – – – | ⏑ – – | ⏑ – – – exprimé par les mots indiqués ci-dessus; 2º un hémistiche de *Madîd* : – ⏑ – – | – ⏑ – | – ⏑ – – | – ⏑ – |, exprimé par les mots *Fâʿilâton Fâʿilon Fâʿilâton Fâʿilon*; 3º un hémistiche de *Basîṭ* – – ⏑ – | – ⏑ – | – – ⏑ – | – ⏑ – |, exprimé par les mots *Mostafʿilon Fâʿilon Mostafʿilon Fâʿilon*. D'où les Arabes ont conclu que les trois mètres *Ṭawîl*, *Madîd* et *Basîṭ* s'engendrent l'un l'autre et doivent être rangés dans une même catégorie.

Le second cercle comprend deux mètres, le *Kâmil* et le *Wâfir*.



En partant du n° 1, on a le *Kâmil* : ◡ ◡ — ◡ — | ◡ ◡ — ◡ — | ◡ ◡ — ◡ — |, en mots techniques *Motafâʿilon Motafâʿilon Motafâʿilon*. En partant du n° 2, on a le *Wâfir* : ◡ — ◡ ◡ — | ◡ — ◡ ◡ — | ◡ — ◡ ◡ — |, *Mofâʿalaton Mofâʿalaton Mofâʿalaton*.

Le troisième cercle comprend trois mètres, le *Hazadj*, le *Radjaz* et le *Ramal* :



1. ◡ — — — | ◡ — — — | ◡ — — — |

Mafâʿîlon Mafâʿîlon Mafâʿîlon (***Hazadj***).

2. — — ◡ — | — — ◡ — | — — ◡ — |

Mostafʿilon Mostafʿilon Mostafʿilon (***Radjaz***).

3. — ◡ — — | — ◡ — — | — ◡ — — |

Fâʿilâton Fâʿilâton Fâʿilâton (***Ramal***).

Le cinquième cercle enfin[1] est formé de deux mètres, le *Motaqârib* et le *Motadârik*, et affecte la disposition suivante :

1. ∪ — — | ∪ — — | ∪ — — | ∪ — —

Faᶜoûoûlon Faᶜoûoûlon Faᶜoûoûlon Faᶜoûoûlon (*Motaqârib*).

2. — ∪ — | — ∪ — | — ∪ — | — ∪ — |

Fâᶜilon Fâᶜilon Fâᶜilon Fâᶜilon (*Motadârik*).

Or, je me dis que si je ne m'étais pas trompé dans la détermination des syllabes fortes et des syllabes faibles, toute syllabe marquée par moi comme forte devait rester telle dans chaque cercle, quel que fût le point de départ, c'est-à-dire de quelque mètre que cette syllabe fît partie, et que, de même, toute syllabe que j'envisageais comme faible resterait toujours faible. En effet, d'après le sentiment des Arabes, toute syllabe d'un cercle métrique entre tour à tour dans la composition d'un pied différent, suivant qu'on a choisi pour point de départ telle ou telle syllabe,

[1] J'omets le quatrième cercle, sur lequel je reviendrai plus tard, parce qu'il contient des mètres artificiels qui n'ont jamais été employés dans l'ancienne littérature arabe, et, en outre, parce qu'on y fait entrer le pied *Mafᶜoûlâto*, lequel, ainsi que je le démontrerai, est imaginaire.

de sorte que la dernière syllabe d'un pied peut devenir, par exemple, la première d'un autre pied, et réciproquement. Il fallait donc, pour que mon hypothèse se confirmât, que toutes les syllabes que j'avais supposées fortes conservassent cette qualité dans tous les cas. C'est ce que nous allons vérifier.

Reportons-nous au premier cercle, celui du *Ṭawîl*, du *Madîd* et du *Basîṭ*.

En partant du chiffre 1, nous obtenons un hémistiche de *Ṭawîl*, ainsi composé :

1. *Fa'ouoûlon Mafâ'îlon Fa'ouoûlon Mafâ'îlon*

En partant du chiffre 2, ou de la syllabe *lon* du premier *Fa'ouoûlon*, nous obtenons la succession suivante :

2. *lon Mafâ 'î lon Fa'ouoûlon Mafâ 'î lon Fa'ouoû*

laquelle nous donne un *Madîd*, composé, conformément à ma transcription, des pieds : *Fâ'ilâton Fâ'ilon Fâ'ilâton Fâ'ilon*. Plaçons ce schema sous le schema n° 2 :

lon Mafâ 'î lon Fa'ouoû lon Mafâ 'î lon Fa'ouoû

Fâ...'i..lâ..ton Fâ...'i..lon — Fâ...'i..lâ..ton Fâ...'i..lon —

Nous voyons aussitôt que toutes les syllabes fortes et faibles des pieds *Fâʿilâton* et *Fâʿilon* correspondent aux syllabes fortes et aux syllabes faibles des pieds *Faʿoûoûlon* et *Mafâʿîlon*. En effet, la syllabe *ton* de *Fâʿilâton*, que j'avais supposée faible, concorde avec la syllabe *ʿî* de *Mafâʿîlon* que j'avais également admise comme faible. Dans فعولن, les syllabes عو et لن sont bien réellement fortes, puisqu'elles se trouvent placées en regard des syllabes fortes *fâ* et *lon* des pieds *Fâʿilon* et *Mafâʿîlon*. En outre, j'avais raison de conjecturer que la syllabe *ʿoû* de فعولن doit équivaloir à deux temps, le premier fort, le second faible, puisque cette syllabe correspond à la syllabe *lon* de *Fâʿilon* plus le silence obligé, représenté par un trait, qui suit ce dernier pied dans la succession : *Fâʿilâton Fâʿilon*— *Fâʿilâton Fâʿilon* (cf. page 461).

Passons au *Basîṭ*. Pour l'obtenir sur le cercle, on part de la syllabe n° 3, qui, dans le *Ṭawîl*, se trouve être le *ʿî* du premier *Mafâʿîlon*. Nous avons donc :

ṬAWÎL RENVERSÉ = BASÎṬ.

3 1 2

ʿî lon Fa ʿoûoû lon Ma fâ ʿî lon Fa ʿoûoû lon Ma fâ

— — ◡ — | — ◡ — | — — ◡ — | — ◡ — |

Mos..taf...ʿi..lon — Fâ...ʿi...lon Mostaf..ʿi..lon — Fâ...ʿi...lon

J'avais supposé que dans le pied *Mostafʿilon* la syllabe *Mos* est faible : on en a la preuve en constatant qu'elle coïncide avec la syllabe faible *ʿi* de *Mafâʿilon*. Les syllabes *taf* et *lon* sont fortes, car elles coïncident avec les syllabes fortes *lon* et *ʿoû* de *Faʿoûoûlon*. Les syllabes supposées fortes de *Fâʿilon* coïncident également avec les syllabes fortes des pieds *Faʿoûoûlon* et *Mafâʿilon*. Enfin, ici encore, nous voyons que le عو de فعولن doit équivaloir à deux temps, car il répond à la syllabe *lon* de *Mostafʿilon* plus le silence représenté par un trait, qui se produit entre *Mostafʿilon* et *Fâʿilon* (cf. page 461).

Placons maintenant en regard les trois mètres :

1 2 3

Faʿoûoûlon Mafâ ʿi... lon Fa ʿoûoûlon Mafâ ʿi... lon (*Faʿoûoû*, etc.)

Fâ... ʿi..lâ.ton Fâ...ʿi. lon — Fâ.. ʿi..lâ ton Fâ ... ʿilon — (*Fâʿilâ*, etc.)

Mos...taf..ʿi..lon — Fâ...ʿi..lon Mostaf....ʿilon — Fâʿilon

Il ressort clairement de ce tableau, et sans plus ample explication, que dans les cinq pieds *Faʿoûoûlon*, *Mafâʿilon*, *Mostafʿilon*, *Fâʿilon* et *Fâʿilâton*, les syllabes fortes et les syllabes faibles occupent bien chacune la place que je leur avais assignée en dernier lieu; que dans le pied *Faʿoûoûlon* la syllabe *ʿoû* est

égale à deux temps; enfin, qu'un silence se produit, dans le *Madîd*, entre *Fâʿilon* et *Fâʿilâton*, dans le *Basîṭ*, entre *Mostafʿilon* et *Fâʿilon*.

L'examen du deuxième cercle prouve d'une façon non moins péremptoire que les pieds *Motafâʿilon* et *Mofâʿalaton* ont leurs temps forts sur les syllabes *fâ*, *lon* et *ton*, leurs temps faibles sur les syllabes *Mota* et *ʿi*, *Mo* et *ʿala*. Ce cercle comprend le *Kâmil* et le *Wâfir*, lesquels s'engendrent ainsi :

Kâmil. ◡ ◡ – ◡ – | ◡ ◡ – ◡ – | ◡ ◡ – ◡ – | (◡ ◡ –, etc.)
Mota..fâ..ʿi..lon Motafâ...ʿi..lon Motafâ...ʿi..lon (*Motafâ*, etc.)

Wâfir........
Mofâ...ʿa..laton Mofâ...ʿa. laton Mofâ.....ʿa laton

On voit que les syllabes faibles *Mota* et *ʿi* de *Motafâʿilon* coïncident avec les syllabes faibles *ʿala* et *Mo* de *Mofâʿalaton*; que les syllabes fortes *fâ* et *lon* du premier pied coïncident avec les syllabes fortes *ton* et *fâ* du second.

Le troisième cercle nous permet de vérifier de nouveau l'exactitude de notre transcription des pieds *Mafâʿilon*, *Mostafʿilon* et *Fâʿilâton*. En effet, les mètres

qu'il contient se composent exclusivement de ces pieds, que nous avons déjà étudiés.

Hazadj. ᴗ – – – | ᴗ – – – | ᴗ – – – (ᴗ –, etc.)
Mafâ..ʿî..lon Mafâ...ʿî...lon Mafâ...ʿî..lon (Mafâ, etc.

Radjaz ... – – ᴗ – | – – ᴗ – | – – ᴗ – (–, etc.)
Mostaf..ʿi..lon Mos..taf..ʿi..lon Mostaf...ʿilon (Mos, etc.

Ramal .... – ᴗ – – – ᴗ – – – ᴗ – –
Fâ...ʿi.lâ...ton Fâ..ʿi..lâ..ton Fâ...ʿi.lâ..ton

Dans ce cercle, comme dans les précédents, nous trouvons une parfaite concordance entre les syllabes fortes et les syllabes faibles des divers pieds.

Le cinquième cercle, enfin, qui comprend les mètres *Motaqârib* et *Motadârik*, nous fournit une confirmation nouvelle du rhythme des pieds *Faʿouoûlon* et *Fâʿilon*.

Motaqârib. ᴗ – – | ᴗ – – | ᴗ – – | ᴗ – – (ᴗ –, etc.)
Faʿouoûlon Faʿouoûlon Faʿouoûlon Faʿouoûlon (Faʿouou, etc.)

Motadârik ..... – ᴗ – – ᴗ – – ᴗ – – ᴗ –
Fâ..ʿi..lon–Fâ..ʿi..lon–Fâ..ʿi..lon–Fâ..ʿi..lon–

Ici encore, nous constatons que *Faʿouoûlon* a pour temps forts le premier *ou* et *lon*, pour temps faibles

Fa et le second *ʿoû*, lequel correspond au silence qui existe entre chaque *Fâʿilon* (cf. p. 461); de même nous trouvons que *Fâʿilon* a pour temps forts *Fâ* et *lon*, pour temps faible *ʿi*.

Mon hypothèse s'étant ainsi changée en certitude, je ne pouvais désormais plus me méprendre sur la nature des pieds arabes. Chacun d'eux présentait un rhythme spécial, les uns commençant par un temps fort (*Fâʿilon*, *Fâʿilâton*), les autres par un temps faible formé d'une syllabe brève (*Faʿoûoûlon*, *Mafâʿilon*, *Mofâʿalaton*), le reste, enfin, par un temps faible formé de deux syllabes ouvertes ou d'une syllabe fermée (*Motafâʿilon*, *Mostafʿilon*). Toutefois, il restait encore un point à éclaircir. Je venais de trouver que tous les pieds arabes sont pourvus de deux temps forts; mais une nouvelle question se posait : d'où vient que les Arabes considèrent les groupes rhythmiques *Fâʿilon*, *Fâʿilâton*, etc., comme formant chacun une entité? Pourquoi *Fâʿilâton*, par exemple, constitue-t-il un pied unique? Rien n'empêcherait, semble-t-il, d'admettre qu'il se compose de deux pieds égaux : *Fâʿi* et *lâton*, comprenant chacun une syllabe forte à laquelle s'attache une syllabe faible. De même les pieds *Mafâʿilon*, *Motafâʿilon* pourraient très-bien se partager en *Mafâ* et *ʿilon*, *Motafâ* et *ʿilon*, et ainsi de

suite pour les autres pieds. Cette objection mérite à coup sûr d'être prise en considération, car ce qui fait que des éléments rhythmiques se groupent, c'est précisément cette circonstance que les éléments faibles s'attachent aux éléments forts; dès lors on comprend bien que, dans *Fâʿilâton*, les syllabes ʿ*i* et *ton* s'attachent respectivement aux syllabes *Fâ* et *lâ*, mais on cherche en vertu de quel principe le groupe *lâton* s'accolerait au groupe *Fâʿi*. La réponse est prévue. De deux choses l'une : ou bien les pieds arabes se décomposent en deux parties bien distinctes, ou bien ils forment un tout, une individualité; auquel cas il faut nécessairement que l'une des deux parties soit subordonnée à l'autre. Or, puisqu'il est constant que les Arabes traitaient les groupes *Fâʿilon*, *Mafâʿîlon*, etc., comme des entités indivisibles (la manière dont ils les transcrivent le démontre suffisamment), il s'ensuit que dans ces pieds l'un des temps forts est subordonné à l'autre, moins intense, en d'autres termes, que ces pieds ont un temps fort et un temps sous-fort. Et maintenant, lequel des deux temps de chaque pied est le temps fort, lequel le temps sous-fort? Ceci, au fond, importe peu, car le rapport entre les syllabes reste le même, que le temps fort soit en premier ou qu'il soit en second. Aussi pouvons-nous convenir de faire de la première syllabe forte le temps fort, de la deuxième le temps sous-fort[1]. Nous avons

[1] Les raisons de ce choix seront données plus loin, lorsque je trai-

représenté le temps fort par une barre perpendiculaire; nous indiquerons le temps sous-fort par une barre un peu moins longue, et désormais voici quelle sera notre manière de transcrire les sept pieds précédemment étudiés (il ne s'agit pas des voyelles, mais seulement de la position des ictus) :

Faʿoûoûlon Mafâʿîlon Mofâʿalaton Motafâʿilon
Mostafʿilon Fâʿilon Fâʿilâton

On prévoit toutes les conséquences que nous allons tirer de ce dernier résultat. Puisque tous les pieds fondamentaux sont pourvus d'un temps fort et d'un temps sous-fort, leur mesure est la mesure à quatre temps. Donc, si nous transcrivons ces pieds en notation musicale, nous en déduirons facilement la mesure exacte des syllabes qui les composent. C'est ce que nous allons faire dans le paragraphe suivant [1].

§ 2. Mesure et notation des pieds.

Prenons le mot فَعُولُنْ, dans lequel le temps fort

terai de l'origine des pieds. On verra que le temps fort est l'ictus du radical dans les mots, le temps sous-fort l'ictus des suffixes et désinences.

[1] Je réitère le conseil donné plus haut de battre en deux mouvements de main (en abaissant la main et en la relevant) les mesures à quatre temps qu'on va rencontrer. On fera ainsi tenir le temps fort et son temps faible dans le premier mouvement, le temps sous-fort et son temps faible dans le second mouvement. J'adopte la croche ♪ pour unité de temps.

est sur la syllabe *'oû* et le temps sous-fort sur la syllabe *lon*, et cherchons à le transcrire en notation musicale. Il est clair que la syllabe *'oû* (*'ouoû*) commencera la mesure, que la syllabe *lon* entrera dans la seconde partie de la mesure commençant par le temps sous-fort, et que la syllabe *Fa* viendra se placer avant le temps frappé, autrement dit, avant la barre de mesure. Mais, puisque la syllabe *lon* commence le temps sous-fort, il faut nécessairement que la syllabe *'oû* (*'ouoû*) remplisse à elle seule toute la première moitié de la mesure. Or, si nous adoptons pour unité de mesure la blanche 𝅗𝅥 = deux noires ♩ ♩ = quatre croches ♪ ♪ ♪ ♪ = huit demi-croches 𝅘𝅥𝅯 𝅘𝅥𝅯 𝅘𝅥𝅯 𝅘𝅥𝅯 𝅘𝅥𝅯 𝅘𝅥𝅯 𝅘𝅥𝅯 𝅘𝅥𝅯, la syllabe *'oû* (*'ouoû*), tenant une demi-mesure, aura la durée d'une noire. La syllabe *lon*, elle, durera une croche et demie ♪.[1], car si l'on répète le mot *Fa'ouoûlon*, la syllabe *Fa* vient se placer à la suite de *lon* et forcément dans la dernière partie de la mesure; et comme cette syllabe est faible et rapidement prononcée, on ne peut guère lui attribuer plus de la valeur d'une demi-croche. Donc *Fa* vaut une demi-croche, *'oû* (*'ouoû*) une noire,

[1] Le point a pour valeur, en musique, la moitié de la note qui précède.

lon une croche et demie, et la mesure totale doit être écrite de la façon suivante :

♬ | ♩ ♪. ♫ |[1]

Fa... ʿoûoûlon—

Si l'on répète le mot, la syllabe *Fa* vient remplacer le quart de soupir ♫, et l'on a :

Fa... ʿoûoû.. lon Fa.. ʿoûoûlon—

Et si, à présent, nous représentons la demi-croche par une brève ᴗ, la croche par une longue –, la croche et demie par une longue et une brève soudées –ᴗ, la noire par une double longue – –, le silence équivalent à la demi-croche par une brève renversée ⌒, nous obtiendrons pour notation métrique de *Fa-ʿoûoûlon* la figure ci-dessous.

– – –ᴗ ⌒

[1] Le signe est un silence de la valeur d'un demi-temps = ♬. Il complète nécessairement ici la mesure. Il y a deux manières d'envisager un rhythme commençant sur un temps faible. On peut en faire deux mesures, en prenant la note placée devant la barre pour la fin d'une première mesure remplie jusque-là par des silences; ou une seule mesure, en se représentant la note susdite comme un rejet. Dans le premier cas, on note ainsi que je l'ai fait, ce qui équivaut à | . Dans le second cas, on note ♬ | ♩ ♩. | sans compléter la mesure par un silence, car la double croche ♬ est censée terminer la mesure.

D'après la notation usuelle, *Fa'ouoûlon* équivaudrait seulement à ⏑ – –. On voit combien on était loin de compte !

Ce n'est pas sans intention que j'ai adopté comme transcription de la noire deux longues réunies par une accolade; c'est qu'en effet, si l'on cherche à prononcer فعولن en marquant la mesure indiquée, on s'aperçoit que le son ـُو, lorsqu'il se prolonge pendant la durée d'une noire, ne reste pas homogène, mais se dédouble en *oûoû* [1], chaque *oû* durant une croche ou longue. Seulement, comme les deux sons se succèdent, une oreille peu exercée croit entendre un seul son, c'est ce qui explique comment les Arabes ont employé un seul signe pour rendre la voyelle double que je viens de signaler.

J'ai montré que la syllabe *lon* vaut une longue et demie. Mais une question se pose. Comment la durée
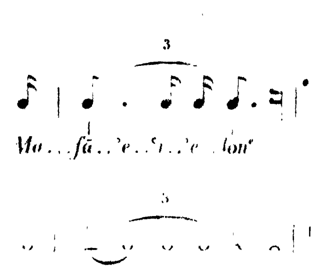
[1] La transcription *oûoû* ne donne pas une idée exacte du phénomène. Voici ce qui se passe en réalité. Le timbre de la voyelle reste sensiblement homogène pendant la durée d'une croche ou longue; puis le son s'obscurcit graduellement et finit par devenir *e* muet. Il y a donc là une dégradation presque impossible à noter. Je propose cependant de la représenter ainsi *ououe*, *ou* exprimant la partie forte de la voyelle, *oue* en exprimant la partie faible, l'accent circonflexe, enfin, montrant que le tout paraît se fondre en un seul son. De même, je représenterai l'*a* et l'*i* doublement longs par *âae* et *îie*. Quand la voyelle ne dure qu'une longue et demie (et nous en rencontrerons de nombreux exemples), l'obscurcissement a lieu plus tôt. Je représenterai *a*, *ou* et *i* durant une longue et demie et prononcés *âe*, *oûe*, *îe*, par les signes *â*, *oû*, *î*. Enfin *ā*, *ōū* et *ī* marqueront les longues normales, c'est-à-dire durant une longue juste.

totale se distribue-t-elle entre les éléments de cette syllabe? Je renvoie à ce sujet au paragraphe de l'introduction où j'ai traité des syllabes, et je me contente de faire remarquer ici que *lon* est une syllabe composée des éléments simples *lo* et *n*ᵉ. L'élément *lo* recevant un accent d'intensité ou ictus, sa voyelle a la durée normale d'une croche, ou longue; l'élément *n*ᵉ étant privé d'ictus, sa voyelle sourde dure une demi-croche, ou brève. Ainsi, dans *lon* = *lo*. . . *n*ᵉ, c'est la voyelle forte *o* qui compte pour une longue et la voyelle sourde et faible ᵉ qui compte pour une brève, total ⏑ (*lōn̆*ᵉ).

La mesure rigoureuse du pied *Mafâʿîlōn* sera obtenue tout aussi facilement. La syllabe *lōn* commençant, comme dans le pied précédent, la seconde moitié de la mesure, les syllabes *fâʿî* devront en remplir la première moitié. Or, d'après la conception fort juste des grammairiens et métriciens arabes, *fâ* et *ʿî* sont par le fait des syllabes composées فَاْ *fa..ʾe* et عِيْ *ʿi..y*ᵉ ou *ʿi..ʾe*[1]. Nous trouvons par conséquent

[1] Il en est de même pour la voyelle *ou* (*ououe*) de فعولن, qui est égale à ـُوْ, et dans laquelle le *dhammah* représente la partie sonore et forte de la voyelle et le commencement de la partie faible, le *waw* et le *djezm* le ʾ*e* qui termine la partie faible. Ainsi, les groupes ـَاْ, ـُوْ, ـِيْ expriment toujours une voyelle sonore, suivie d'une voyelle sourde; mais leur durée varie naturellement avec la position qu'ils occupent dans le mot, avec le rhythme du mot. Dans فَعُولُن, le ـُوْ devant rem-

quatre syllabes pour remplir la première demi-mesure. La syllabe ﻓَ *fa*, recevant le coup de voix ou ictus qui marque le temps fort, doit durer à elle seule une longue ou croche, de sorte qu'il reste trois syllabes : *'e ..ʿi...'e*, pour terminer la demi-mesure. La syllabe forte ﻓَ occupant la durée d'une croche, les trois syllabes faibles doivent durer ensemble une croche, et par conséquent chacune d'elles a pour durée le tiers d'une croche. La notation rigoureuse de *Mafāʿīlōn* est donc[1] :



plir une demi-mesure, se décompose en *ōuoue*, le *dhammah* exprimant *ouou*, le ﻭ rendant le *'e* muet. Dans مفاعيلن, comme on va le voir, le ﻓَا dure *âe* (que je note *ā* pour simplifier), le *fatha* exprimant le *ā*, le ا indiquant la syllabe sourde *'e*; enfin, le ﻋِﻲ du même pied dure *īē* (que je note *ī* pour simplifier), le *kesra* exprimant le *ī*, et le ﻱ marquant la syllabe *'ē*.

[1] On n'a aucun signe en musique pour noter les tiers de croche; aussi représente-t-on chaque tiers de croche par une demi-croche; seulement, pour montrer que, dans ce cas, on a affaire non pas à des demi-croches, mais à des tiers de croche, on réunit les trois signes de demi-croche par une accolade surmontée du chiffre 3. C'est ce qu'on nomme un *triolet* ou *trois pour deux*, c'est-à-dire *trois tiers de croche pour deux demi-croches*.

et en fondant les voyelles composées *ā...'e, i...'e* (*ā'e = â, i'e = ie = ī*) :

Ma..fâ..'ī...lōn –

Ainsi, la syllabe forte فا *fâ* dure une longue et un tiers, et la syllabe faible عي 'ī deux tiers de longue. Pour simplifier cette notation, pour faire disparaître les tiers de longue, qui compliquent et surchargent les schemas, nous pouvons convenir de supprimer la valeur d'un tiers de longue dans la syllabe forte et de l'ajouter à la syllabe faible 'ī : celle-ci devient alors égale à trois tiers de longue ou à une longue, et nous obtenons la notation suivante simplifiée :

Ma...fâ..'ī..lon –

[1] La première notation est plus conforme à la réalité, puisque la syllabe *fâ* dure plus longtemps que la syllabe faible 'ī (un tiers de longue en plus, comme on vient de le voir); mais, dans la pratique, il est plus commode d'adopter la seconde notation, et c'est ce que je ferai dorénavant toutes les fois qu'un triolet se présentera : je remplacerai toujours le groupe ⏑⏑⏑ (les trois brèves durant chacune un tiers de longue) et son équivalent ⏑– par les groupes équiva-

Au lieu du pied مفاعيلن il arrive très-fréquemment qu'on rencontre dans les vers la variante مُفَاعِلُنْ. Ce nouveau pied ne diffère du précédent que par la distribution des syllabes dans le temps faible qui suit le temps fort : il lui est d'ailleurs parfaitement équivalent. En effet, مُفَاعِلُنْ se décompose en *Ma..fā..'e..ʿi..lō..nᵉ*, et comme la syllabe composée **lōn** commence la seconde moitié de la mesure, nous avons pour remplir la première demi-mesure (valeur de deux longues) les trois syllabes *fā..'e..ʿi*. La syllabe forte *fā* dure normalement une longue, ou croche; par conséquent les deux syllabes *'e..ʿi* doivent durer ensemble une longue, soit chacune une demi-croche, ou une brève. La mesure de *Mafāʿilōn* est donc :

Ma..fā..'e..ʿ....lō..nᵉ -

et en fondant la voyelle composée *a..'e* (*a'e* = *a*), et reformant la syllabe composée *lō..nᵉ* (= *lōn*) :

Ma...fā. ...ʿi. .lōn -

lents — —, ou ⌐ ◡ et — ◡ ◡ les deux brèves durant ici chacune une demi-longue).

Or *Mafâʿilōn* ⏑ | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ | équivaut visiblement à *Mafâʿilōn* ⏑ | — — ⏑ ⏑ |. De là vient qu'il peut lui être sans inconvénient substitué dans un vers.
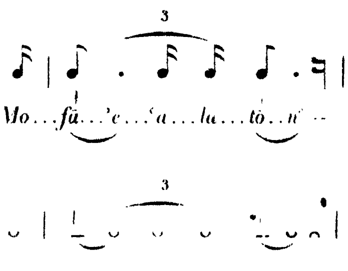
Le pied مُفَاعَلَتُنْ a la même mesure et à peu près le même rhythme que *Mafâʿilōn*. En effet, décomposons *Mofâʿalatōn*, nous trouvons les syllabes suivantes : *Mo..fâ..ʾe..ʿa..la..tō..nᵉ*, qui sont disposées de la même manière que celles qui forment *Mafâʿilōn;* on s'en assurera en jetant un coup d'œil sur le parallèle que voici :

Mo..fâ..ʾe..ʿa...la...tō..nᵉ

Ma..fâ..ʾe..ʿi...ʾe...lō..nᵉ

La seule différence qui sépare, au point de vue du rhythme, ces deux pieds, consiste en ce que dans le second les deux syllabes *ʿi..ʾe* se fondent apparemment en un seul son *i*, tandis que dans le premier les deux syllabes *ʿa..la* se prononcent séparément. Quant à la mesure de *Mofâʿalatōn*, nous l'obtiendrons en raisonnant comme nous l'avons fait pour *Mafâʿilōn*. Les syllabes *tō..nᵉ* entrent dans la seconde moitié de la mesure; les syllabes *fâ...ʾe...ʿa...la* en forment la première moitié (valeur de deux longues); la syllabe *fâ*, qui porte le temps fort, a la durée

normale d'une longue; il reste donc une longue à partager entre les trois syllabes *'e..ʿa..la*, d'où il résulte que chacune vaut un tiers de longue, et qu'à elles trois elles forment un triolet précisément comme les syllabes *'e...ʿi...'e* de *Mafâʿilōn*. En somme, nous parvenons à la mesure suivante :



et en fondant *a..'e* en *â*, *to..nᵉ* en *tōn* :

3

Mo. .fâ ..ʿa...la..tōn –

3

Maintenant, pour simplifier, nous convenons de supprimer de la syllabe *fâ* la valeur d'un tiers de longue, que nous ajoutons aux syllabes *ʿa..la*. Ces syllabes sont alors censées valoir ensemble trois tiers de longue, ou une longue, soit chacune une demi-

longue = une brève. La notation de *Mofāʿalatōn* devient :

♪ | ♩ ♪ ♪ ♩. 𝄾

Mo..fā..ʿa..la..tōn –

pied équivalent à *Mafāʿīlōn* ⏑ | – – ⏑ ⏑ | et à sa variante *Mafāʿilōn* ⏑ | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ |, mais en différant légèrement par le rhythme, puisqu'il présente dans le temps faible de la première demi-mesure deux brèves séparées, tandis que *Mafāʿīlōn* offre une longue, et *Mafāʿilōn* deux brèves dont l'une jointe au temps fort qui précède.

Abordons les deux pieds *Motafāʿilōn* et *Mostāfʿilōn*. Dans *Motafāʿilōn*, deux syllabes faibles : *Mota*, précèdent le temps fort; les syllabes *fāʿi* occupent la première moitié de la mesure, la syllabe composée *lōn* commence la seconde moitié de la mesure.

Nous avons pour remplir la première demi-mesure les syllabes *fāʿi*, qui se décomposent en *fā..eʾ..ʿi*, absolument de la même manière que le *fāʿi* du pied مفاعلن, et dont la mesure est rigoureusement la même, *fā* durant une longue, *ʾe* et *ʿi* durant chacun une brève ($\frac{1}{2}$ longue); la syllabe composée *lōn* dure

une longue et demie comme le *lōn* de *Mafâʿilōn*. Il ne nous reste à déterminer que la valeur des syllabes faibles *Mota*. Ces deux syllabes doivent tenir dans un temps faible; par conséquent, elles durent chacune ½ longue. Nous avons ainsi pour mesure de *Motafâʿilōn* :
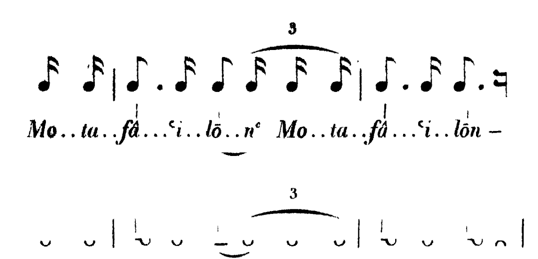
Mo . . ta . . fâ . . ʿi . . lôn

Mais dès que ce pied est répété plusieurs fois, comme je le figure :

1re MESURE. 2e MESURE.

Mota | *fâʿilōn* *Mota* | *fâʿilōn* — |

on voit que les syllabes *Mota* viennent se placer à la suite de *lōn* = *lō . . nʿ*, et comme la seconde mesure doit nécessairement commencer avec le temps fort *fâ* du second *Motafâʿilōn*, il s'ensuit qu'alors les syllabes *Mota* terminent la première mesure. Ainsi, la seconde moitié de la première mesure est composée de *lōn Mota* = *lō . . nʿ Mota* : *lō* dure à lui seul une longue; les syllabes *nʿ Mota* doivent, par conséquent, durer ensemble une longue (durée du temps faible), soit chacune ⅓ de longue. Représentons ceci en notation musicale et métrique :



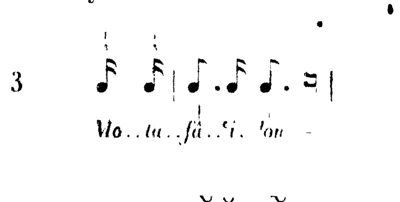
On reconnaît, à l'examen de cette figure, que les syllabes *nᵉ Mota* ont chacune pour durée $\frac{1}{3}$ de longue, quand elles se trouvent réunies dans le temps faible. Au contraire, quand *Motafâʿilōn* est suivi d'un pied commençant par une seule syllabe brève, tel que *Mafâʿilōn*, sa seconde demi-mesure ne subit aucune modification de durée, car la syllabe brève qui vient se placer à la suite de *Motafâʿilon* dans le temps faible a pour durée une demi-longue. Conséquemment, la syllabe *lōn* de *Motafâʿilōn* conserve sa durée d'une longue et demie qui, jointe à la demi-longue *Ma* de *Mafâʿilōn* remplit une demi-mesure. Le pied *Motafâʿilōn* a donc quatre notations, suivant les cas. Isolé, ou initial suivi d'un pied commençant par une seule brève, il se note ainsi :

Mo..ta..fâ..ʿi..lōn –

Initial, suivi d'un pied commençant par deux syllabes brèves ou, ce qui revient au même, par une syllabe composée faible, il se note :

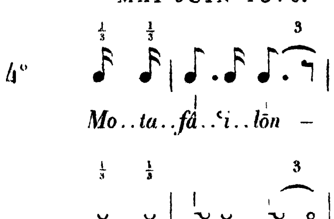
2[1] Mo ta..fâ..'i..lon –

Final, ou médial suivi d'un pied commençant par une seule syllabe brève, il se note :



Enfin, médial suivi d'un pied commençant par deux syllabes brèves ou par une syllabe composée faible, il se note :

[1] Le signe 𝄾 exprime un silence équivalent à une croche ou longue; mais ici, surmonté d'une accolade portant le chiffre 3, il ne vaut que deux tiers de longue, puisqu'il fait partie d'un triolet. J'adopte pour ce silence, en notation métrique, le signe o : isolé, ce signe représente un silence de la durée d'une longue; surmonté d'une accolade portant le chiffre 3, il représente un silence de la durée de deux tiers de longue. Il remplace dans le cas présent les deux syllabes brèves ou la syllabe composée faible d'un pied suivant.



D'après notre convention, nous allons simplifier les trois notations qui contiennent des tiers de longue. Dans la notation n° 2, nous retranchons de la syllabe *lōn* la durée de $\frac{1}{3}$ de longue que nous incorporons au silence, égal à $\frac{2}{3}$ de longue, qui représente les deux syllabes brèves ou la syllabe composée faible d'un pied suivant. La syllabe *lōn* devient ainsi égale à une longue *lōn*, et le silence acquiert la valeur de $\frac{3}{3}$ de longue ou d'une longue. D'où la nouvelle notation :

Dans la notation n° 3, nous incorporons aux syllabes *Mota* la durée de $\frac{1}{3}$ de longue, empruntée à la dernière syllabe du pied précédent. En effet, la notation n° 3 est celle de *Motafâʿilōn* final ou médial, par conséquent supposé précédé d'un autre pied, lequel se termine nécessairement par *lōn* ou par *tōn*. Les syllabes *Mota* deviennent donc égales à $\frac{3}{3}$ de

longue ou à une longue, et chacune à une demi-longue, la syllabe *lon* ou *ton* du pied précédent n'étant plus censée valoir qu'une longue, au lieu d'une longue et un tiers. Ainsi la notation n° 3 se transforme en :

Dans la notation n° 4, nous appliquons à la dernière partie de la mesure le traitement que nous avons fait subir à la notation n° 2, et aux syllabes initiales ***Mota*** le traitement que nous leur avons fait subir dans la notation n° 3. De sorte que la notation n° 4 devient identique à la notation n° 2 simplifiée, à savoir :

En fin de compte, *Motafāʿilon* est susceptible de se noter de deux manières, suivant les cas, puisque les notations n° 1 et n° 3 se confondent sous cette forme :

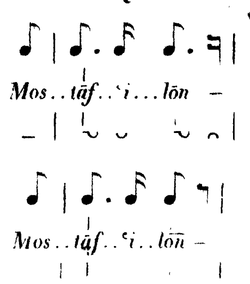
Mo . . ta . . fā . . ʿi . . lōn –

et les notations n° 2 et n° 4, sous cette autre forme :

Mo . . ta . . fā . . ʿi . . lōn –

Le pied *Mostăf'ilōn* a la mesure de *Motafă'ilōn*, et son rhythme ne diffère de celui de *Motafă'ilōn* qu'en ce que dans ce dernier les deux syllabes initiales sont nettement séparées pour l'oreille, chacune étant pourvue d'une voyelle sonore, tandis que dans *Mostăf'ilōn*, les syllabes *Mo..s*^{e} = *Mos* constituent une syllabe fermée. La syllabe *lōn* entre dans la seconde moitié de la mesure; les syllabes *tăf'i* = *tă..f*^{e}*..'i* remplissent la première moitié de la mesure : *tă*, recevant l'ictus, dure une longue normale, *f*^{e} et *'i*, syllabes faibles, se partagent la durée du temps faible (une longue), et valent respectivement une demi-longue. Enfin les syllabes *Mo..s*^{e} = *Mos* et la dernière articulation *n*^{e} sont susceptibles de durer chacune soit $\frac{1}{2}$ longue, soit $\frac{1}{3}$ de longue, comme les syllabes *Mota* et *n*^{e} de *Motafă'ilōn*, et dans les mêmes circonstances. Le pied *Mostăf'ilōn*[1] a quatre notations, correspondant à celles de *Motafă'ilōn*, lesquelles se réduisent également aux deux suivantes :

[1] La comparaison de ce pied avec le pied *Motafă'ilōn* est très-instructive. Elle prouve que dans *Motafă'ilōn* la syllabe *fă* équivaut bien à *fă..'e*, et que c'est bien le premier élément *fa* qui, recevant l'ictus, prend la durée d'une longue. En effet, de même que *tăf'i*, dans *Mostăf'ilōn*, se décompose en *tă..f*^{e}*..'i*, de même *fă'i*, dans *Motafă'ilōn*, se décompose en *fă..'e..'i*.



et

Nous n'avons plus à examiner que deux pieds : فاعلن et فاعلاتن. Commençons par *Fāʿilātōn* (فَاعِلَاتُنْ).

Dans ce pied, les syllabes *Fāʿi* = *Fā..'e..ʿi* doivent remplir la première demi-mesure, *lātōn* = *lā..'e..to..nᵉ* la seconde demi-mesure. De plus, les voyelles fortes *Fā* et *lā* durent chacune une longue normale. Par conséquent, les syllabes *'e* et *ʿi* qui terminent la première moitié de la mesure dureront chacune $\frac{1}{2}$ longue; les trois syllabes *'e..to..nᵉ* qui terminent la seconde moitié de la mesure dureront chacune $\frac{1}{3}$ de longue et formeront un triolet, d'où la notation :

3

Fā..'e. ʿi..lā..'e..to..nᵉ .

3

En fondant les syllabes composées *ā··ʾe* en *ą*, *to··nᵉ* en *ton* :

| ♪. ♬ ♪. ♪ |
Fá..ʿi..lá..ton

| ⌣ ⌣ ⌣ — |

Enfin, en supprimant le triolet, c'est-à-dire en supposant que *lá* ne vaut plus qu'une longue (*lā*) et que *ton*, au contraire, s'accroît d'un tiers de longue et devient égal à une longue (il n'en valait que $\frac{2}{3}$) :

| ♪. ♬ ♪ ♪ |
Fá..ʿi..lā..tōn
| ⌣ ⌣ — — |

C'est cette dernière notation que nous adopterons désormais.

Passons à فاعلن, *Fáʿilōn*.

La mesure de ce pied sera facile à obtenir, car فاعلن est égal à مفاعلن diminué de la syllabe faible initiale *Ma*. La mesure de *Mafáʿilōn* est ⌣ | ⌣ ⌣ ⌣ ⌒ |, celle de *Fáʿilōn* sera donc :

| ♪. ♬ ♪. 𝄾 |
Fá...ʿi..lōn –
| ⌣ ⌣ ⌣ ⌒ |

On peut s'assurer qu'un silence (⌒) termine réellement ce pied en le répétant. En effet, puisque la syllabe *Fâ* porte le temps fort, elle doit toujours commencer la mesure. Il faut donc qu'un silence se produise entre le *lōn* du premier pied et le *Fâ* du second :

Fâ..ʿi..lōn — *Fâ..ʿi..lōn* —

Quand فاعلن est suivi d'un pied commençant par une seule syllabe brève, tel que مفاعلن, sa notation ne subit aucun changement, car la syllabe brève du pied suivant vient simplement prendre la place du silence égal à une brève qui termine فاعلن. Mais il peut arriver que فاعلن soit suivi, par exemple, de مستفعلن, et alors c'est une syllabe fermée de la durée totale d'une longue (*Mos*) qui vient terminer la mesure de فاعلن :

3

Fâ .ʿi... lōn Mos..tăf...ʿi..lōn —

3

Dans ce cas, le dernier temps faible étant rempli

par trois articulations n^e^ *Mo..s*^e^, chacune d'elles ne vaut plus que $\frac{1}{3}$ de longue. Pour simplifier, nous pouvons supposer que la syllabe *lon* de فاعلن vaut seulement une longue et restituer le tiers de longue que nous lui enlevons aux articulations *Mo..s*^e^. Le pied فاعلن admet donc une seconde notation :

Fâ..ʿi..lon[1]

Je réunis maintenant dans un tableau les pieds que je viens d'étudier, en indiquant leur rhythme et leur mesure. Ces pieds se divisent en deux classes : I. Pieds commençant par le temps fort; II. Pieds commençant par un temps faible. Cette dernière classe se subdivise en : 1° pieds commençant par une syllabe simple, et 2° pieds commençant par deux syllabes simples ou par une syllabe composée[2].

I *Fâʿilŏn*, *Fâʿilōn*, *Fâʿilâton*,

[1] Le silence o figure la syllabe fermée *Mos* qui vient terminer la mesure de *Fâʿilōn* aussitôt qu'on fait suivre *Fâʿilōn* de *Mostâfʿilŏn*.

[2] Les silences finals qui complètent les mesures disparaissent quand les pieds sont suivis d'autres pieds commençant par une ou par plusieurs syllabes faibles. Par exemple si nous répétons le pied فعولن, la

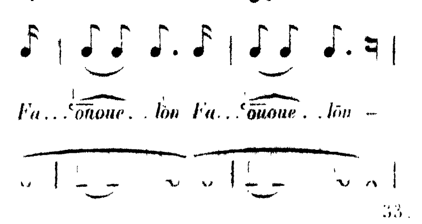
II
1
- *Faʿououelōn*,
- *Mafāʿīlōn*,
- *Mafāʿilōn*,
- *Mofāʿalatōn*,

2
- *Motafāʿilōn*,
- *Motafāʿilōn*.
- *Mostāfʿilōn*,
- *Mostāfʿilōn*,

§ 3. Modifications des pieds à l'intérieur des mètres.

Nous connaissons maintenant la nature des pieds primitifs : nous savons qu'ils sont formés d'une succession de syllabes entre lesquelles une certaine cohésion est établie par les temps forts et les temps sous-forts, autrement dit, que chacun d'eux constitue une individualité rhythmique. Si ces pieds ne subissaient aucun changement, s'ils étaient toujours employés

syllabe ف du second فعولن vient remplacer le silence égal à une demi-longue qui termine la mesure de فعولن isolé :



dans les vers avec la forme extérieure sous laquelle nous les avons étudiés, je serais bientôt parvenu au bout de ma tâche. Je n'aurais plus qu'à montrer comment ces pieds se groupent pour donner naissance à des mètres. Mais il en est tout autrement : tous les pieds que je viens d'énumérer sont susceptibles de se modifier de plusieurs manières. Il nous faut donc, à présent, examiner ces modifications.

Ces modifications sont de deux espèces : les unes portent sur les syllabes faibles des pieds, les autres en apparence sur les syllabes fortes.

En ce qui concerne les modifications de la première espèce, il n'y a aucune difficulté à s'expliquer comment et pourquoi elles ont lieu. Ce qui fait l'essence d'un rhythme, c'est l'ordre dans lequel sont disposés les temps forts et les temps faibles, la position relative de ces temps. Ainsi, les rhythmes *Mafāʿilōn* et *Fāʿilātōn* sont très-différents, parce que le premier commence sur un temps faible et contient quatre temps *Ma, fā, ʿi, lōn* alternativement faibles et forts, tandis que le second commence sur le temps fort et contient quatre temps alternativement forts et faibles : *Fā, ʿi, lā, tōn*. C'est pourquoi ces deux pieds ne sont jamais substitués l'un à l'autre dans un vers. Au contraire, *Mafāʿilōn* et *Mofāʿalatōn* sont des rhythmes presque identiques, parce que tous deux ont le même nombre de temps faibles et de temps forts semblablement disposés. Pour qu'ils se con

fondent, il suffit de changer dans le dernier pied *ʿala* en *ʿal* (= *ʿa..l*ᵉ). Semblablement, si l'on compare *Mafāʿīlōn*, مفاعيلن, et *Mafāʿilōn*, مفاعلن, on s'aperçoit qu'ils ne présentent qu'une différence insignifiante dans la disposition du second temps faible, l'un ayant pour rhythme ⏑ | – – ⏑ ⏑ |, l'autre ⏑ | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ |. On ne sera pas surpris de voir مفاعلن remplacer fréquemment مفاعيلن. J'en dirai autant de مُفَاعَلَتُن ⏑ | – ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ | et de مفاعلن ⏑ | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ | : ce dernier pied est si voisin de l'autre qu'il peut lui être, et lui est en effet, substitué dans mainte occasion.

Les pieds qui font partie de la seconde subdivision de la deuxième classe permutent aussi entre eux sans la moindre difficulté, comme on a pu le voir dans le dernier paragraphe. Mais, outre cela, on observe qu'ils sont parfois remplacés par le pied مفاعلن ⏑ | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ |. C'est que مُتَفَاعِلن ⏑ ⏑ | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ |, مُسْتَفْعِلن – | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ | et مفاعلن ⏑ | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ | appartiennent à la même classe de rhythme et ne diffèrent qu'en ce que le premier a deux syllabes simples, le second une syllabe composée, le troisième une seule syllabe simple avant la barre de mesure. Or, comme on passe rapidement sur le temps faible qui précède la barre de mesure, l'oreille ne s'arrête pas à en évaluer la durée précise, et elle accepte comme identiques ces trois rhythmes, qui produisent sur elle sensiblement la même impression. Chacun peut s'as-

surer de la vérité de ce fait en prononçant avec le rhythme voulu les trois pieds en question.

Je n'ai à signaler actuellement pour le pied فعولن qu'une seule modification, portant sur un temps faible. Voici en quoi elle consiste. Dans فعولن ◡ | — — ◡ ◠ |, la voyelle ـُو a la durée d'une longue double. Mais supposons, pour un instant, qu'elle ne dure qu'une longue et demie ◡ : comme la syllabe لن marque le temps sous-fort et doit se placer dans la seconde partie de la mesure, il est clair qu'alors un silence égal à une brève se produira entre عو et لن, et que le pied deviendra

Fa..ʿoue – lôn –

Admettons maintenant (ce qui sera démontré plus loin) que toute syllabe composée, terminée par une consonne forte[1] et frappée de l'ictus, عَلْ, par exemple, ait pour durée totale, invariable, une longue et demie, la syllabe simple forte ʿ*ou* durant une longue, et la syllabe faible *l*ᵉ durant une brève. Si, dans le pied فعولن, cette syllabe عَلْ vient à être substituée à

[1] J'entends par consonne forte toute consonne autre que le ا, le و et le ى de prolongation. Dans les diphthongues ـَوْ, ـَىْ, le و et le ى sont aussi des consonnes fortes.

عو, nous obtiendrons un nouveau pied فَعُلُلُنْ (فَعُلُنْ), dont le rhythme sera

Fa..ʿou..l — lon —

ou bien, en reformant la syllabe composée ʿou..l en ʿoul,

Fa..ʿoul — lo —.

lequel pied sera rigoureusement équivalent pour la mesure à فعولن, et lui ressemblera autant que possible pour le rhythme. La similitude du rhythme est telle entre ces deux pieds, que les métriciens arabes ne se sont point aperçus de la légère différence qu'ils présentent, et considèrent, par exemple, les deux formes يُحَطّنْ «qu'il dépose» et يُحِيطَنْ «qu'il entoure» comme reproduisant exactement le pied فعولن. En réalité, يُحِيطَنْ a pour rhythme فعولن :

Yo..hîe...tân —

parce qu'il contient une voyelle ـيـ, susceptible de se

prolonger pendant la durée de deux temps, tandis que يَحِطْنَ a pour rhythme فَعُلُنْ :

| ⏑ | ⏑ ⌒ ⏑ ⌒ |
Yo..hīṭ – ṭān –

parce qu'il contient une syllabe fermée par une consonne forte حِط, qui ne peut dépasser la durée totale d'une longue et demie, et que, par conséquent, il doit admettre un silence équivalent à une brève devant le temps sous-fort.

En définitive, nous reconnaissons à côté de فعولن l'existence d'une variante فَعَلُنْ.

En ce qui concerne les pieds de la première classe, je n'ai à m'occuper, pour le moment, que d'une modification qui affecte le dernier temps faible de فاعلاتن | – ⏑ – – |, quand, à la forme فاعلاتن, on substitue la forme فاعلاتُ. Ce changement consiste en ce que la dernière longue de | – ⏑ – – | se partage en deux brèves, dont la première s'attache au temps sous-fort, d'où le schema | – ⏑ – ⏑ |. En effet, فاعلاتُ, *Fâʿilâto*, a pour mesure | – ⏑ – ⏑ |, car les syllabes لاتُ, qui doivent remplir la seconde moitié de la mesure, se décomposent en لَآتُ, c'est-à-dire en trois syllabes, *la..e..to*, de même que les syllabes فاع se décomposent en *Fa.'.'e..ʿi*. L'ictus tombant sur *la*, cette syllabe dure une longue; les syllabes *e'..to* ayant

à remplir le reste de la demi-mesure, soit la valeur d'une longue, équivalent chacune à une brève. La variante فاعلاتُ se note donc ainsi :

| ♩ . ♬ ♩ . ♬

| | ‒ ᴗ ᴗ

Fa..'e..ʿi..la..'e..to

ou bien, en fondant *Fā..'e* en *Fâ*, *la..'e* en *lâ* :

♩ . ♬ ♩ . ♬ |

ᴗ ᴗ ᴗ ᴗ |

Fâ...ʿi...lâ...to

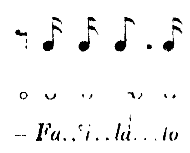
Il suffit de prononcer en mesure فاعلاتن | ‒ ᴗ ‒ ‒ | et فاعلاتُ | ᴗ ᴗ ᴗ ᴗ | pour en reconnaître la presque identité.

Ces exemples montrent que, tant que la modification affecte seulement un temps faible, le rhythme du pied n'en est point altéré dans ses caractères essentiels. Mais en sera-t-il de même si la modification porte sur un temps fort? Loin de là. Ce qui caractérise le temps fort, c'est l'ictus ou intensité de prononciation de la syllabe et la longueur, corrélative, du son frappé de l'ictus. Nous avons constaté en effet, jusqu'à présent, que si nous décomposons les mots types des pieds en leurs syllabes simples, nous trouvons invariablement que la syllabe forte et la syl-

labe sous-forte durent une longue, les syllabes faibles une demi-longue ou un tiers de longue, suivant que le temps faible contient deux ou trois syllabes. Ainsi, dans فاعلاتن = فَاعِلَاتُنْ *Fā..'e..'i..lā..'e..to..n*^e^, *Fā* et *lā* ont la durée d'une longue; les syllabes *'e* et *'i* chacune la durée d'une $\frac{1}{2}$ longue, parce qu'elles se partagent le premier temps faible (intervalle d'une longue); les syllabes *'e..to..n*^e^ chacune la valeur d'un tiers de longue, parce que, à elles trois, elles doivent également remplir l'intervalle d'un temps faible égal à une longue. Dans مفاعيلن = مُفَاعِيلُنْ *Ma..fā..'e..'i..'e..lō..n*^e^, *fā* et *lō* sont des longues, *Ma*, *'e*, *'i*, *'e*, *n*^e^ des demi-longues ou des tiers de longue. Dans مستفعلن = مُسْتَفْعِلُنْ *Mo..s*^e^*..tā..f*^e^*..'i..lō..n*^e^, *tā* et *lō* sont longs, *f*^e^ et *'i* équivalent chacun à une demi-longue, *Mo*, *s*^e^ et *n*^e^ forment chacun une demi-longue et parfois un tiers de longue, etc., etc. Par conséquent, il ne peut y avoir qu'une manière de modifier le temps fort ou le temps sous-fort, c'est de le transformer en temps faible, c'est-à-dire de lui ôter à la fois l'intensité et la longueur, en d'autres termes, de le supprimer. Or, une pareille suppression ne saurait avoir lieu sans amener une mutilation complète du rhythme antérieur, ou plutôt la substitution d'un rhythme à un autre.

Pour fixer les idées, supposons que فاعلات devienne فَعِلَاتُ, et admettons que la première syllabe فَ re-

présente véritablement une brève. Cette brève, précisément parce qu'elle est brève, ne peut porter le temps fort, d'où il résulte que فاعلاتُ perd son temps fort en devenant فَعِلَاتُ. Et comme les syllabes فَعِ ont chacune la durée d'une brève et se trouvent placées immédiatement devant le temps sous fort لَا, le rhythme de فَعِلَاتُ est :



Or, ce rhythme n'a, pour ainsi dire, plus rien de commun avec celui du pied primitif فاعلاتُ | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ |, car فاعلاتُ appartient à la première classe (comprenant les rhythmes qui débutent par un temps fort), pendant que فَعِلَاتُ | ○ ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ | vient se ranger dans la seconde classe (comprenant les rhythmes qui commencent sur un temps faible). De plus, فاعلات a deux temps forts; فَعِلَات n'en a plus qu'un, le temps sous-fort.

Autre exemple. Le pied فعولن a deux temps forts : ⏑ | ⏑ ⏑ ⏑ |. Supposons que, dans un vers (et le cas se présente fréquemment), on substitue à ce pied la forme فعُولُ, لُ contenant une voyelle brève. Cette brève devra naturellement faire partie d'un temps

faible, et en particulier du temps faible qui suit immédiatement le temps fort de عـو; elle entrera donc dans la première moitié de la mesure, et, par suite, restreindra la durée de la voyelle ـُو, qui ne vaudra plus qu'une longue et demie :

Fa..ʿōū....lo — [1]

En devenant فعول, le pied فعولن aura donc perdu le temps sous-fort, et son rhythme aura subi une forte contraction[2]. Et si, maintenant, dans un vers formé, par exemple, des pieds فعولن et مفاعيلن, alternativement répétés, nous remplaçons فعولن par فعول, toute l'économie du vers sera bouleversée.

Voici un hémistiche régulier de *Tawîl* :

Fa..ʿououe . lōn Ma..fā..ʿī.lōn Fa..ʿououe . lōn Mafā..ʿī.lōn —

[1] Les signes ٢ et □ indiquent un silence équivalent à deux longues.

[2] فعول peut aussi être noté à deux temps.

[3] Les pieds de la II[e] classe, comme فعولن et مفاعيلن, ne sont

Admettons que, dans cet hémistiche, فعول se substitue à فعولن. Les premières syllabes du pied مفاعيلن devant être prononcées immédiatement à la suite de فعول, il en résultera qu'une partie de la mesure à laquelle appartient مفاعيلن fera irruption dans la mesure à laquelle appartient فعول :

Fa..ʿoû..lo Ma..fâ..ʿî..lôn Fa..ʿoû...lo Ma..fâ..ʿî..lôn —

Donc, cet hémistiche sera reduit à la durée totale de trois mesures, outre que dans les pieds *Faʿoûlo* et *Mafâʿîlôn* les ictus forts et les ictus sous-forts ne conserveront pas leur place régulière. En effet, nous voyons le premier *Mafâʿîlôn* accentué *Mafâʿîlôn*, et le second accentué *Mafâʿîlôn;* le premier *Faʿoûlo* porte l'ictus fort, le second l'ictus sous-fort.

Même remarque pour *Mostâfʿîlôn*. Les métriciens arabes nous disent que ce pied peut être remplacé par مُسْتَعِلُنْ *Mostaʿilon*, et nos traités considèrent en pareil

notes avec un silence final que lorsqu'ils sont isolés ou terminent le vers. Dès qu'ils sont réunis, les silences disparaissent pour faire place à la syllabe faible ou aux syllabes faibles qui précèdent la barre de mesure dans chaque pied. Cf. p. 491, note 2.

cas comme brève la syllabe *ta* de cette variante. Si cette syllabe est réellement brève, elle ne saurait porter l'ictus fort; conséquemment مُسْتَعِلُنْ a quatre syllabes faibles, *Mostaʿi* (*Mo..sᵉ..ta..ʿi*), qui doivent entrer dans le temps faible avant le temps sous-fort *lōn*. Ces quatre syllabes ayant la valeur d'une longue (durée d'un temps) à se partager, chacune d'elles équivaudra à un quart de longue, d'où la notation :

— *Mo..sᵉ..ta..ʿi..lōn* —

[1]

Prenons maintenant un hémistiche composé de مستفعلن trois fois répété, et dont voici le schema :

Mos..tāf..ʿi..lōn Mos..tāf..ʿi..lōn Mos..tāf..ʿi..lōn —

et substituons à chaque مستفعلن la variante *Mostaʿilōn*, nous obtiendrons le schema suivant :

— *Mos..ta..ʿi..lōn Mos..ta..ʿi..lōn Mos..ta..ʿi..lōn* —

[2]

[1] Je représente le quart de longue par un gros point.

[2] *Mostaʿilon*, de même que plus haut *Mostafʿilon*, a deux notations

lequel est composé de deux mesures, au lieu de trois, et nous montre la syllabe *lon* de *Mostaʿilōn* alternativement marquée de l'ictus sous-fort et de l'ictus fort.

Veut-on admettre que, dans la variante *Mostaʿilōn*, la syllabe *Mos* reçoit l'ictus fort? On se heurtera à une difficulté d'un autre genre. Dans ce cas, *Mostāfʿilōn* et *Mōstaʿilōn* appartiennent, l'un à la deuxième classe rhythmique, l'autre à la première classe : ils n'ont plus rien de commun, l'ictus fort ayant changé de place. Un coup d'œil jeté sur le tableau que voici convaincra mieux que toute explication :

Mos.. tāf..ʿi..lōn –

3

Mōs..ta..ʿi..lōn –

3

La conclusion est que, théoriquement, il faut rejeter la possibilité pour un pied de rester semblable

suivant qu'il est médial ou final. C'est pourquoi, dans l'exemple présent, il est transcrit *Mostaʿilōn* au milieu du vers et *Mostaʿilōn* à la fin.

à lui-même, dès qu'il perd un de ses temps forts ou simplement le change de place. Si, dans des formes telles que فَعِلاتن, فَعِلن, فعولُ et مُسْتَعِلن, les syllabes فَ, لُ et تَ sont réellement faibles, ces pieds ne peuvent être envisagés comme des variantes de primitifs فاعلاتن, فاعلن, فعولن et مستَفْعِلن. Voilà qui est bien établi.

Et cependant les métriciens arabes affirment la parenté étroite de ces primitifs avec les formes فَعِلاتن, فَعِلن, etc. D'autre part, il n'est pas douteux qu'en poésie les formes susdites apparaissent souvent là où devraient se rencontrer les formes primitives. Efforçons-nous de résoudre ce nouveau problème.

§ 4. Considérations sur l'origine des pieds.

En traitant des pieds primitifs, nous avons déjà constaté que la notation arabe est très-défectueuse. On a pu remarquer particulièrement qu'elle omet les silences, qu'elle ne fournit point la mesure précise des voyelles. Il n'est donc pas impossible qu'ici encore nous nous trouvions en face d'une imperfection de ce système, j'entends que les formes فَعِلاتن, فَعِلن, فعولُ et مُسْتَعِلن soient simplement des variantes *orthographiques* de فاعلاتن, فاعلن, فعولن et مستفعلن. On n'ignore pas que les mots حَرِث, مُعَوِيَة devraient s'écrire حَارِث et معاوية, on sait qu'en mainte occasion

les lettres de prolongation ne sont pas exprimées dans l'orthographe. N'aurions-nous pas affaire ici à quelque chose d'analogue? Il y a déjà, au point de vue purement métrique, de fortes présomptions pour le croire, et je pense bientôt mettre ce fait hors de contestation. Il est certain que toute difficulté disparaîtrait, si on accordait, par exemple, que فَعِلن, فَعِلاتن et مستَفعِلن sont pour فعِلن, فعِلاتن et مستفعِلن, avec le *fatha* perpendiculaire, que فعول est pour فعولو. Reste à savoir si nous pouvons invoquer en faveur de cette hypothèse ou d'une hypothèse analogue des arguments autres que ceux que nous tirons de la métrique elle-même.

Jusqu'à présent, j'ai étudié les pieds au seul point de vue de la métrique, et je les ai traités comme de simples groupes rhythmiques. Mais il ne faut pas perdre de vue que les pieds ne sont que des symboles, qu'ils représentent soit des mots de la langue (simples, attachés ensemble ou consécutifs), soit des mots artificiels, formés de syllabes empruntées à différents mots. Ainsi فعولن, en même temps qu'il sert de type à un pied, est un nom d'action indéterminé, et, en tant que pied, il symbolise, pour les Arabes, plusieurs formes de la langue, comme فَعِيلٌ, فِعَالٌ, فَعَلْتُمْ, فَعَلْنَا, يَقُولُوا, يَرُدُّوا, des mots composés, tels que إِذَامَا, لِكَيْمَا. De même, مفاعلن sert de type aux participes de la 2ᵉ et de la 3ᵉ forme verbale, à des prétérits et aoristes : تَفَعَّلُوا et تَفَاعَلُوا, يُفَعِّلُوا et يُفَاعِلُوا, à

des mots agglutinés, par exemple لِعَقْلِهِ[1]. Le pied مفاعيلن représente les noms d'action de la 3e forme, dérivés de verbes terminés par un و ou par un ى : مُقَاضَاةٌ, certaines personnes du prétérit et de l'aoriste des 5e et 6e formes verbales : تَفَعَّلْنَا et تَفَاعَلْنَا, des aoristes et participes des 2e et 3e formes, suivis des pronoms affixes : يُدَانِيهِ, يُرَبِّيهِمْ, مُرَبِّيهِمْ, et surtout des complexes de mots, comme مِنَ ٱلدُّنْيَا, etc., etc. Or, je le demande, les pieds sont-ils le résultat d'une conception métrique, c'est-à-dire, les Arabes les ont-ils inventés en connaissance de cause pour y adapter ensuite les mots de leur langue, ou bien, au contraire, les pieds sont-ils nés de l'emploi de certains mots, de leur rencontre dans la phrase? Tout milite en faveur de la seconde alternative. D'abord, il est notoire que le langage poétique exista bien longtemps avant que Khalîl en découvrît et en fixât les lois. Mais n'aurions-nous pas la preuve historique de ce fait, que la nature même des mètres arabes, leur variété, le grand nombre de variantes que nous offrent les divers pieds suffiraient à nous l'indiquer. Khalîl n'a fait que constater, analyser et classifier. Chez les Arabes, la poésie, de même que, partout ailleurs, le langage, est un produit spontané : la prosodie en est la grammaire. Dès la plus haute antiquité, et sans doute bien avant de connaître le langage prosodique, les Arabes employèrent la prose rimée ou *sadj'*. Les conteurs

[1] Le pronom affixe ه se prononce هُ.

s'exprimaient en prose rimée; les oracles des anciens devins étaient rendus en *sadj*[1]; le *Koran* et bien d'autres ouvrages nous en offrent de nombreux spécimens. Or cette prose non-seulement est rimée, mais nous allons voir qu'elle est aussi rhythmée. Tout le monde sait en quoi consiste ce genre de prose : elle se compose de courts membres de phrase, rimant deux à deux ou trois à trois, et comprenant le même nombre de mots, semblablement disposés, et se correspondant un à un par la forme grammaticale. En voici un exemple entre mille.

يَطْبَعُ ٱلْأَسْجَاعَ بِجَوَاهِرِ لَفْظِهِ

Yaṭba'o-'l-asdjâ'a bidjawâhiri lafẓihî

وَيَقْرَعُ ٱلْأَسْمَاعَ بِزَوَاجِرِ وَعْظِهِ

Wa yaqra'o-'l-asmâ'a bizawâdjiri wa'ẓihî

Il incruste ses discours des joyaux de sa parole, il frappe les oreilles des foudres (litt. des réprimandes) de ses exhortations.

Comme on le voit dans cet exemple, chaque membre de phrase se compose de quatre mots (le *wa*, conjonction, non compris); au premier mot du premier membre de phrase, *Yaṭba'o*, correspond le premier mot du second membre, *Yaqra'o;* au deuxième mot du premier membre, *'l-asdjâ'a*, le deuxième mot

[1] Voy. *Dictionary of the technical terms used in the sciences of the Musalmans*, ed. by Sprenger, *voce* سجع; cf. تصريع.

du deuxième membre, *'l-asmâʿa*, et ainsi de suite. De plus, les mots qui se correspondent ont la même forme grammaticale, d'où il résulte qu'ils sonnent pareillement et riment entre eux. Supposons, maintenant, qu'au lieu de réunir dans chaque membre de phrase des mots de forme grammaticale différente (*Yaṭbaʿo*, *'l-asdjâʿa*, etc.), on n'emploie que des mots ayant même forme ou des formes équivalentes, comme dans l'exemple que voici :

شَفِيعٌ مُطَاعٌ نَبِيٌّ كَرِيمٌ

Schafîʿon moṭâʿon nabiyyon karîmon

قَسِيمٌ جَسِيمٌ بَسِيمٌ وَسِيمٌ

Qasîmon djasîmon basîmon wasîmon

non-seulement on obtient de la prose rimée de la variété dite متوازن, mais encore un vers de l'espèce متقارب[1].

Que conclure de là? Que, puisque la condition essentielle d'un mètre est de se composer d'hémistiches de même longueur, formés chacun d'un nombre égal de sections s'équivalant par la mesure, et, autant que possible, par le rhythme, les huit mots شفيع, مطاع, etc., dont la réunion produit un mètre, possèdent individuellement un certain rhythme et une certaine mesure, et, dans ce cas particulier, le même rhythme et la même mesure (فعولن, ◡ | –́ – ◡ ◠ |).

[1] Ce vers est emprunté à la préface du *Gulistân*.

Généralisons ce résultat, nous arrivons à formuler ce principe qu'en arabe tout mot est doué d'un certain rhythme naturel, rhythme qui suppose l'existence dans le mot de temps forts et de temps faibles. Mais, dira-t-on, pourquoi, dans le premier exemple de *sadjʿ* qui a été donné, n'obtenons-nous pas un mètre rigoureux? C'est que chacun des mots *Yatbaʿo-'l*, *asdjâʿa*, etc., présente un rhythme différent, le premier correspondant au pied *Fâʿilŏn*, le second à un pied مفعول, que nous étudierons plus tard, le troisième à *Motafâʿilo*, qui n'a qu'un ictus, le quatrième de nouveau à *Fâʿilŏn*. Ces deux hémistiches de prose rimée n'en ont pas moins un certain rhythme général, dû au rhythme particulier de chacun des mots qui en font partie intégrante; seulement ce rhythme se décompose en sections dissemblables et inégales, et c'est là ce qui le distingue du rhythme des mètres proprement dits.

L'origine des mètres apparaît donc clairement. Les Arabes commencèrent par s'exprimer exclusivement en prose. Puis, cédant à une impulsion naturelle, à ce besoin artistique inné qu'ont les hommes, ainsi que beaucoup d'animaux, d'ailleurs, d'apporter à ce qu'ils font un certain ordre, une certaine régularité, ils imaginèrent de couper leur discours en phrases de même longueur, et s'attachèrent à rendre ces phrases le plus semblables possible entre elles. Le seul moyen qu'ils eussent à leur disposition était d'imiter dans une phrase les sons qu'ils entendaient dans la phrase

précédente : ainsi fut créée la prose rimée. Mais, par le fait même que la forme et l'agencement des mots d'une phrase se trouvaient imités, reproduits dans une phrase subséquente, il en résultait un certain rhythme qui flattait leur oreille. Ils sentaient ce rhythme plutôt qu'ils ne le connaissaient, et ce rhythme s'incarnait pour eux dans les mots. Ils durent donc chercher à combiner les mots de manière à produire l'effet le plus agréable, et ils y parvinrent soit en employant dans chaque hémistiche des mots de même forme, soit en juxtaposant des mots de forme différente, qui, par leur rencontre, engendraient des séries de rhythmes similaires : les mètres étaient trouvés.

Plus tard, les premiers grammairiens recueillent les poésies, les classent, y découvrent les différentes espèces de mètres, leurs variétés. Ils s'élèvent à la notion des mots-types représentant les pieds; mais là se borne leur pouvoir d'analyse et d'abstraction. Le rhythme est, pour eux, toujours inséparable du mot-type qui en est le signe concret. Ils ne réussissent pas à comprendre ce qu'est le rhythme en soi, à plus forte raison n'en connaissent-ils pas les éléments : temps forts, temps faibles, quantité. Aussi ne parlent-ils jamais de syllabes fortes, de syllabes faibles, de longues ni de brèves, mais seulement de consonnes mues, c'est-à-dire prononcées avec une voyelle sonore, *a*, *o*, *ou*, *i*, et de consonnes quiescentes, c'est-à-dire prononcées sans le concours d'une voyelle[1]. Veulent-

[1] Ou avec une voyelle très-sourde.

ils, par exemple, décomposer le mot قَتْلٌ, au point de vue métrique, ils diront que ce mot est formé de la consonne mue قَ, plus la consonne quiescente تْ, plus la consonne mue ل, plus la consonne quiescente نْ. De la quantité, de la force ou de la faiblesse de ces syllabes, pas un mot. De même, s'ils ont à analyser le mot فاعل, ils diront qu'il est formé des consonnes alternativement mues et quiescentes فَ, ا, عِ, ل, نْ. C'est pour n'avoir pas assez réfléchi sur ce point, pour n'avoir pas reconnu que les métriciens arabes ne dégagèrent jamais les lois rhythmiques de leurs vers, que les savants européens se sont formé de la métrique arabe une opinion si erronée. Les métriciens arabes disent que فاعلن est egal à فَ + ا + عِ + ل + نْ, ils ne disent pas, comme on l'enseigne dans nos traités, que toute syllabe mue est toujours égale à une brève, toute syllabe fermée (une mue plus une quiescente) égale à une longue. Et c'est ce silence même qui nous autorise à rejeter, dans ce qu'elle a d'arbitraire et d'absolu, pareille assimilation. Au reste, si les auteurs arabes restent muets sur le rhythme et la quantité, il s'en faut qu'ils les aient complétement ignorés. Ils savent, au contraire, que les mots de la langue ont une mesure, un poids, comme ils l'appellent (وزن); que la métrique et la musique, ou science de la cadence (ايقاع), sont étroitement apparentées. Mais comme le rhythme du mot est pour eux quelque chose d'insaisissable, une sorte de principe subtil

qui pénètre le mot et ne s'en peut séparer, ils ne songent même pas à l'en distinguer : il leur suffit de noter la forme du mot pour croire en avoir noté le rhythme. Et, par le fait, ils l'ont réellement noté pour ceux à qui ils s'adressent : le disciple, à la vue du mot, le prononce tout aussi bien que le maître, son oreille reçoit l'impression rhythmique voulue, et le but est atteint. Je sais qu'on va m'adresser une objection : on me dira que si les métriciens n'ont pas eu la notion de la quantité, ou, tout au moins, n'en ont point tenu compte, il en est autrement des grammairiens; car ceux-ci distinguent fort bien les voyelles longues, qu'ils écrivent au moyen de signes spéciaux, appelés حروف المدّ « lettres de prolongation ». Dès lors, ajoutera-t-on, toute syllabe où n'apparaît pas une des lettres ا, و, ى, peut, à juste titre, recevoir le nom de brève. A cela je répondrai par une simple remarque. Les mots arabes, comme je l'ai récemment établi, paraissent doués d'un rhythme naturel qui leur est communiqué forcément par des ictus ou accents d'intensité. Or, considérons, par exemple, le mot فَعُول, dans lequel le *wâw* joue le rôle de lettre de prolongation et marque, d'après notre manière de voir, l'allongement de la voyelle primitive. Cet allongement, on l'a jusqu'ici attribué à l'accent tonique; mais j'ai montré, dans l'introduction de ce travail, que, pour être dans le vrai, il faut l'attribuer à l'accent d'intensité ou ictus. Donc, dans le mot فَعُول, l'ictus, portant sur la seconde syllabe du mot, a produit l'allongement de la voyelle.

Dans فاعِل, de même, l'ictus, portant sur la première syllabe, a amené l'allongement de la première voyelle, allongement qu'on a indiqué par la lettre de prolongation ا. L'ictus est donc, dans ces mots, accompagné d'un allongement corrélatif de la voyelle. Les choses étant ainsi, que dira-t-on de formes telles que فَعَلْتُ, فِعّل, lesquelles ne contiennent pas de lettres de prolongation? S'il est vrai que l'accent d'intensité comporte un allongement de la voyelle qui en est frappée, on ne pourra échapper à cette conclusion que فَعَلْتُ et فِعّل, n'offrant pas trace de lettres de prolongation, doivent être privés entièrement d'accent d'intensité. Et alors il en résulterait que ces mots n'auraient pas de rhythme et ne pourraient être employés dans un vers, ce qui est contraire à l'expérience. Ou peut-être alléguera-t-on qu'en arabe toute voyelle longue s'abrége dès qu'elle se trouve devant une syllabe quiescente, par exemple dans يَقُلْ pour يَقُولْ, أَرَدْتُ pour أَرَادْتُ, et que, semblablement, فَعَلْتُ est pour فَعَالْتُ, فِعّل pour فاعّل, فوعّل, فيعّل. Mais, outre que, dans ce cas, il faudrait admettre que l'accent d'intensité persiste sur une voyelle brève, je demanderai qu'on m'explique alors les formes فَعَلَ, فُعِلَ, فَعَلَةٌ, qui ne contiennent ni lettres de prolongation, ni syllabes quiescentes. Évidemment, dans ces formes, ou bien il n'y a point d'ictus, ou bien l'ictus frappe une des voyelles du mot sans la contraindre à

s'allonger. On voit quelles difficultés présente la théorie, si simple en apparence, qui traite comme brèves les voyelles exprimées par le *fatha*, le *dhamma* et le *kesra*, comme longues celles qui sont notées au moyen des syllabes composées ـَا, ـُو, ـِي. L'admettre, c'est admettre en même temps qu'en arabe il existe deux classes bien tranchées de mots, ceux dans lesquels l'ictus allonge la voyelle qu'il affecte, et ceux dans lesquels l'ictus n'existe pas, ou, s'il existe, ne modifie en rien la voyelle qui le porte. D'où l'impossibilité que j'ai signalée plus haut de rien comprendre à la métrique; car c'est grâce à cette théorie qu'on a transcrit les mots types des pieds de manière à en fausser complétement la mesure, qu'on est parvenu à des conclusions de ce genre : le pied — — ◡ — peut devenir — ◡ ◡ —, ou encore ◡ ◡ ◡ —; le pied — ◡ — peut devenir — —, etc., etc. Tout devient clair, au contraire, dès qu'on adopte la théorie arabe des consonnes mues et des consonnes quiescentes, en y ajoutant toutefois cette notion, que la voyelle d'une syllabe mue est longue ou brève, suivant qu'elle est ou non frappée de l'ictus.

Je me propose donc de montrer brièvement que, dans les mots arabes, la voyelle frappée de l'ictus a la durée d'une longue normale, et que cette longue normale est représentée par les mêmes signes ـَ, ـُ, ـِ, qui servent à noter les voyelles brèves;

Que, dans les voyelles dites *de prolongation*, ـَا, ـُو, ـِي, ce sont encore le *fatha*, le *dhamma* et le

kesra qui représentent la longue, et que le ا, le و et le ى notent simplement un son furtif *'e*, lequel, se fondant en apparence avec la longue précédente, en fait une voyelle très-longue, d'un timbre tout particulier;

Que ce sont ces dernières voyelles seules qui, par leur timbre et leur longueur, ont frappé les grammairiens arabes, et qu'ils n'ont remarqué la durée de la longue normale que quand elle était suivie du son furtif *'e*;

Que telle est la raison pour laquelle l'orthographe arabe ne consacre aucun signe spécial à la langue normale, quand elle n'est pas suivie dans la prononciation d'un ا, d'un و ou d'un ى quiescents.

§ 5. Imperfection du système graphique des Arabes. Moyens d'y remédier et de connaître la véritable mesure des mots.

J'ai établi, dans l'introduction, que toutes les modifications qu'on observe dans le timbre et dans la quantité des voyelles résultent de l'influence de l'accent d'intensité ou ictus : les voyelles frappées de l'ictus restent sonores et s'allongent; les voyelles qui suivent immédiatement l'ictus ont, au contraire, une tendance à s'obscurcir et à s'abréger. Il suit de là qu'en arabe toute voyelle marquée du *djezm* ou *sokoûn* (cf. p. 423) se trouve dans un temps faible, partant est brève, et que la syllabe mue, c'est-à-dire pourvue d'une voyelle sonore, qui la précède, est, au

contraire, susceptible de recevoir l'ictus et de s'allonger. Prenons, par exemple, le verbe سَالَ = سَأَلَ pour le primitif سَأْلَ : la syllabe أْ, étant marquée du *djezm*, ne peut être que faible, et elle s'est affaiblie parce que la syllabe précédente سَ était frappée de l'ictus. Cette syllabe سَ, grâce à son ictus, est restée sonore, mais elle a dû aussi s'allonger. Si donc nous attribuons à la voyelle de سَ la durée d'une longue normale, à chacune des syllabes suivantes أَ et لَ, la durée d'une brève [1], nous aurons pour rhythme et mesure de سَالَ (à deux temps) :

Sa..'e..la en fondant *a..'e* en *â* *Sâ...la*

Si notre raisonnement est juste, la pratique doit confirmer la théorie; un Arabe, quand il prononce le mot سَالَ, doit lui attribuer le rhythme et la mesure indiqués. Or c'est ce que j'ai personnellement vérifié, et ce dont les arabisants pourront se convaincre, en prononçant eux-mêmes سَالَ d'après le type rhythmique donné ci-dessus. De plus, سَالَ rem-

[1] La preuve qu'à la troisième personne du masculin du prétérit la dernière syllabe est faible et brève nous est fournie par son emploi dans les vers, et aussi, bien entendu, par la prononciation.

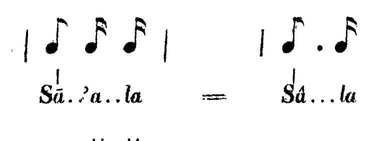
plissant exactement une mesure, on doit pouvoir répéter ce mot plusieurs fois de suite, sans s'arrêter, et le mot doit conserver son rhythme et sa mesure. Le schema suivant permet de voir que c'est bien là ce qui se produit :

| ♪ . ♬ | ♪ . ♬ | ♪ . ♬ | ♪ . ♬ |

Sâ…la Sâ…la Sâ…la Sâ…la

Une dernière preuve, enfin, c'est que, si nous ajoutons à سَالْ le pronom affixe هُمْ, par exemple, سَالُهُمْ devient équivalent dans un vers au pied فَاعِلُنْ, dont la mesure est | ⏑ ⏑ ⏑ |. Donc سَالُ = فَاعِ a bien pour mesure ⏑ ⏑, et la syllabe سَا = فَا pour mesure une longue et demie.

Maintenant, comparons la forme سَالْ avec le primitif سَأَلْ, qui, d'ailleurs, existe dans la langue concurremment avec سَالْ. N'est-il pas vrai que ces deux formes sont équivalentes? La seule différence qui les sépare est que, dans سَأَلْ, la voyelle de la syllabe faible أ ne s'est pas encore complétement assourdie, tandis que, dans سَالْ, le *a* de la seconde syllabe radicale est devenu *e* muet. Dans les deux formes, l'ictus frappe la première syllabe, et c'est parce qu'il porte sur cette syllabe que سَأَلْ est devenu سَالْ. Le premier *a* de سَأَلْ est donc long, et سَأَلْ doit se noter ainsi :



En présence de ces faits, on me concédera, je l'espère, que le *fatha* puisse exprimer une longue, et on voudra bien reconnaître avec moi que rien n'empêche que, dans tous les prétérits de la 1re forme identiques à سَأَلَ, comme ضَرَبَ, حَسُنَ, غَضِبَ, la première syllabe contienne une voyelle longue, en conséquence de l'ictus dont elle est frappée. Et ce que je viens de constater pour la voyelle *a* s'applique tout aussi bien aux voyelles *i* et *o*, *ou*. Dans le prétérit passif قِيلَ = قِئِّلَ pour قِئِلَ (primitif قُئِلَ), si la syllabe radicale ـِئِـ s'est obscurcie en ـيـ, c'est qu'elle est dans un temps faible et précédée d'un temps fort. قِيلَ est donc équivalent à سَأَلَ; sa mesure est :

Qī..'e..la = Qí...la

et, par conséquent, le premier *kesra* représente une longue normale. Mais قِيلَ est pour قُيِلَ : c'est l'incompatibilité des deux voyelles ـُ et ـِ qui a amené le changement du *dhamma* de la première syllabe en *kesra*.

Dans les prétérits passifs comme قُتِلَ, mais dérivés de racines fortes, l'ictus frappe donc la première syllabe : les verbes ضُرِبَ, قُتِلَ, etc., ont pour mesure | ⏖ ⏑ ⏑ |, et leur *dhamma* représente une longue normale.

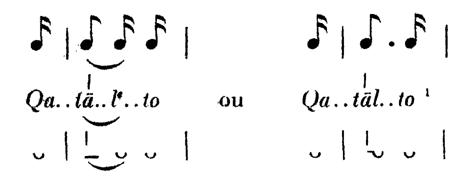
Il suit de là que, dans les mots où se trouve une syllabe fermée par une consonne forte, comme مَدَّ (= مَدْدَ), قَتْلُ, قَتَلْتُ, si l'on admet que l'ictus frappe la voyelle sonore de la syllabe fermée, cette voyelle pourra durer aussi une longue, bien qu'elle ne soit notée que par un *fatha* ; ainsi, la mesure du prétérit مَدَّ sera :

Mă..dᵉ..da = Măd..da

tout de même que la mesure du prétérit سَالَ est | ⏖ ⏑ |. Semblablement, la mesure de قَتْلُ sera :
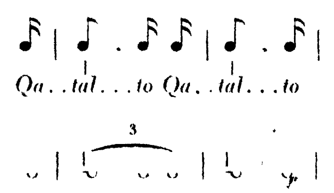
Qa..tᵉ...lo ou Qăt...lo

et la mesure de قَتَلْتُ :



Puisque le *fatha*, le *ḍhamma* et le *kesra* sont susceptibles d'exprimer une longue, on se demande comment il se fait que les grammairiens arabes ne s'en soient pas avisés, alors que, d'autre part, ils ont cherché à noter les longues dans les formes فعال, فعول, فعيل, فاعل. Rien n'est plus simple à expliquer. Les deux formes سَاَل et مَدّ sont de tout point équivalentes en ce qui concerne la mesure. Mais leur premier son produit-il la même impression sur l'oreille? Non, à coup sûr. Dans سَاَل, la voyelle longue est suivie d'une syllabe formée de la légère aspiration ʾ et de la voyelle très-sourde *e*, syllabe qui semble continuer la voyelle précédente et se fondre avec elle. Au contraire, dans مَدّ, la longue est suivie d'une consonne forte د, qui tranche sur elle et la délimite bien nettement. Il s'ensuit qu'une oreille peu exercée, lors-

[1] Les articulations *Qa*, *l*ᵉ, *to* dureraient chacune un tiers de longue si l'on répétait le mot :



qu'elle compare ces deux sons, proclame que le premier est long et que le second est bref. C'est ainsi que nos grammairiens appellent bref l'*a* de *patte* et long celui de *pâte* (cf. *Introd.* p. 442). De même, les grammairiens arabes ne distinguèrent les longues que dans les mots où elles étaient suivies de la syllabe furtive *'e* (ا, وْ, يْ), tels que سَالْ, يَقُولْ, قِيلْ; et comme, dans les formes فعال, فعول, فعيل, فاعل, la longue offre précisément ce caractère (on en aura bientôt la preuve), les grammairiens, pour l'indiquer, empruntèrent aux mots de la catégorie de سَالْ, يَقُولْ, قِيلْ une partie d'eux-mêmes, à savoir, les syllabes composées ـَا, ـُو, ـِى, dont ils firent des signes de prolongation.

Cette théorie n'est nullement contredite par le fait, cité quelques lignes plus haut, que toute voyelle longue exprimée par une lettre de prolongation, ا, و, ى, s'abrège (pour parler le langage de nos grammaires) devant une consonne marquée du *sokoûn*, en sorte que قولْ, سالْ et سيرْ deviennent قُلْ, سَلْ et سِرْ. La voyelle ne s'abrége en aucune façon. Lorsque, dans un mot, deux syllabes sourdes viennent à se suivre, la difficulté qu'il y a de prononcer distinctement les deux consonnes successives invite à faire subir au mot une modification qui, suivant la nature des consonnes, a pour résultat soit de rétablir une voyelle sonore dans la deuxième ou dans la première syllabe, soit de supprimer l'une des consonnes marquées du *djezm*. Ce phénomène, qu'on retrouve partout, est

notamment observé en arabe, où deux consonnes *djezmées* ne peuvent se suivre sans que l'un des trois changements indiqués plus haut se produise aussitôt. 1° Quand la première des deux consonnes *djezmées* est forte, une voyelle euphonique *a* ou *i* remplace le *djezm* de la deuxième; 2° lorsque, la première des deux consonnes *djezmées* étant forte, il est indispensable que le *djezm* persiste sur la seconde (on verra bientôt dans quelle circonstance), le *djezm* de la première consonne est remplacé par une voyelle sonore épenthétique, un ـُ généralement; 3° quand la première des deux consonnes est faible (ا, و, ى), elle disparaît complétement, et la deuxième consonne *djezmée*, abandonnant la place qu'elle occupait, remonte et vient prendre la place de la consonne disparue.

Premier cas. Dans les verbes géminés, par exemple, à la deuxième personne du masculin de l'impératif, les deux dernières radicales devraient être *djezmées;* exemple : مُدّْ = مُدْدْ. La première consonne *djezmée* étant forte, le second *djezm* est remplacé par une voyelle euphonique *a* ou *i* : مُدّْ devient مُدَّ ou مُدِّ, sans que sa mesure en soit altérée :

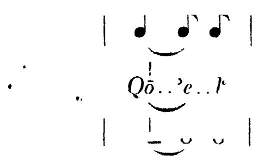
Mō..dᵉ..dᵉ = *Mō..dᵉ..da* = *Mōd..da*

Mō..dᵉ..di *Mōd..di*

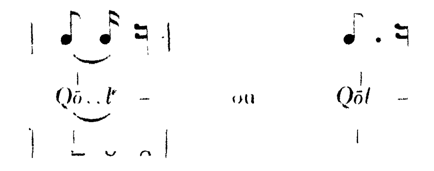
Deuxième cas. Il arrive quelquefois, à la fin d'un vers, ou, ce qui revient au même, dans la pause, que la dernière consonne *djezmée* doit conserver son *djezm*. Par exemple, si un vers se termine par le mot نَصْرُ, au nominatif, et le vers suivant par قَصْرِ, au génitif, la voyelle ـُ ne pouvant rimer avec la voyelle ـِ, la règle veut que ces deux voyelles soient supprimées. Mais comme les mots نَصْرْ et قَصْرْ présenteraient alors deux syllabes quiescentes consécutives, une voyelle épenthétique ـُ vient remplacer le premier *djezm*, et on prononce نَصُرْ, قَصُرْ [1].

[1] Un nouveau phénomène se produit alors, phénomène sur lequel je reviendrai plus tard : l'ictus change de place et vient se fixer sur la voyelle épenthétique, de sorte qu'au lieu de *Nāsr*, *Qāṣr*, on a *Nasōr*, *Qaṣōr*. Il est intéressant de constater le même fait dans les langues slaves. En ancien russe, par exemple, « feu » se disait *ŏgñi*, avec un *o* long pourvu de l'ictus. Le *i* final s'étant assourdi, et le mot étant devenu *ŏgñʻ*, avec deux syllabes quiescentes successives *gʻ..ñʻ*, un *o* épenthétique s'est introduit entre le *g* et le *ñ*, et l'ictus, disparaissant de la première syllabe, est venu se placer sur l'*o* épenthétique en l'allongeant. Le mot actuel est *ŏgōñʻ* (prononcé *ăgōñʻ*). Quantité de mots russes suivent cette analogie. En ce qui concerne le déplacement de l'ictus, je me l'explique ainsi. Il y a évidemment réciprocité d'adaption entre l'ictus et les syllabes fermées. L'ictus donne naissance à des syllabes fermées, parce qu'il amène l'obscurcissement de la voyelle qui le suit et maintient la sonorité de la voyelle qu'il frappe. Inversement, toute syllabe fermée attire à elle un ictus, parce qu'étant généralement créée par lui elle est faite pour lui, si je puis m'exprimer ainsi, parce que le contraste que forment pour l'oreille sa syllabe sonore et sa syllabe sourde demande à être accusé le plus possible et appelle ainsi la présence de l'ictus.

Troisième cas. Dans les verbes concaves, à la deuxième personne du masculin de l'impératif, par exemple, les deux dernières radicales devraient être marquées du *djezm;* exemple : قُوْلْ. Mais comme il est difficile de faire entendre distinctement les deux syllabes وْ لْ, la première, وْ, s'élide, grâce à sa faiblesse, et la dernière syllabe, se rapprochant de la syllabe forte قُ, vient se substituer à la syllabe disparue, d'où la forme قُلْ. La forme primitive avait pour mesure :



La nouvelle forme est :



Ainsi, la voyelle forte a conservé sa durée normale. Le mot a perdu une syllabe; mais la voyelle forte n'a pas varié. Toutefois, comme l'élément *'e* semble se fondre avec la voyelle forte, dans les groupes ـَا, ـُو, ـِي, comme cette voyelle paraît effectivement durer une longue et demie, nous pouvons, si l'on veut, accorder que le ـُو de قُولْ représente une

voyelle homogène, et dire que lorsque قُولٌ se change en قُلٌ, la voyelle sonore réduit sa durée de la valeur d'une brève : telle est la cause de l'illusion acoustique par suite de laquelle le ـُ de قُلٌ semble bref, comparé au ـُو de قُولٌ [1].

Jusqu'ici, nos observations ont porté sur la troisième personne du masculin singulier de divers prétérits de la première forme, sur les formes فعال, فعول et فعيل, et sur quelques mots contenant une syllabe fermée par une consonne forte. Pouvons-nous maintenant, dans d'autres formes, telles que فَعِلَ, فَعَلَ, فِعِلَ, مُفْتَعِلَ, signaler aussi l'existence d'une voyelle forte et longue qui ne soit pas indiquée par l'écriture? Cette question dépend naturellement de cette autre : les formes فَعِلَ, فَعَلَ, etc., reçoivent-elles un ictus fort?

Je n'hésite pas à répondre par l'affirmative. Outre

[1] A la fin d'un vers ou dans la pause, on rencontre souvent des mots tels que حَالِ, رَوحِ, رِيحِ, dont la voyelle finale a été élidée pour la rime, et qui, cependant, conservent la forme حالّ, روحّ, ريحّ. Or, puisque dans ces formes le ا, le و et le ى persistent, puisque ces formes ne se changent pas en حَلّ, رُحّ, رِحّ, il faut en conclure qu'une voyelle épenthétique se place après la lettre de prolongation, à savoir : un ـَ pour le ا, un ـُ pour le و, un ـِ pour le ى, et que حالّ, روحّ, ريحّ se prononcent حَاءَلّ, رُوءُحّ, رِيءِحّ. Je dis حَـاَءَلّ, رُوءُحّ, رِيءِحّ, et non حَاَلّ, رُوُحّ, رِيِحّ, parce que j'ai constaté que, dans ces exemples, l'ictus ne change pas de place (à l'inverse de ce qui se produit pour نَصُرّ et قَصُرّ), preuve que le ا, le و et le ى restent quiescents. En effet, l'ictus ne peut affecter qu'une syllabe pourvue d'une voyelle sonore. C'est évidemment la nature même des formes حالّ, روحّ, ريحّ qui s'oppose à un déplacement de l'ictus.

qu'il serait bien singulier, comme je l'ai fait remarquer plus haut, que toute une classe de mots fût dépourvue d'ictus, on peut faire valoir encore les considérations suivantes. La forme فَعِل est très-certainement la même, à l'origine, que la forme فَاعِل (cf. مَلِك et مَالِك, أَرِبٌ = آرِبٌ, etc.) : elle doit donc, comme فَاعِل, recevoir l'ictus sur la première syllabe. Quant aux noms d'action فَعَل et فِعِل, la preuve qu'ils ont également l'ictus sur la première syllabe, c'est qu'ils ont donné naissance aux formes فَعْل et فِعْل, dans lesquelles l'affaiblissement de la voyelle qui marque la seconde radicale atteste la force de la syllabe précédente. Souvent, en arabe, le même mot admet simultanément les deux prononciations فَعَل et فَعْل, فِعِل et فِعْل : c'est là un fait trop connu pour que je m'y arrête. La forme مُفْتَعِل, enfin, a très-certainement l'ictus sur la syllabe تَ. Prenons en effet le prétérit de la 7e forme, اِنْفَعَلَ. Ce prétérit doit recevoir l'ictus sur la syllabe فَ, car il est formé du primitif فَعَلَ, accentué fortement sur la première radicale, auquel s'est jointe une préformante نَ ou نِ, devenue نْ, précisément parce qu'elle se trouvait devant une syllabe forte. Si اِنْفَعَلَ est accentué *ʾnfaʿala*, il est clair que son nom d'agent, مُنْفَعِل, doit recevoir l'ictus sur la même syllabe : *Monfaʿilon.* Mais ce qui est vrai du prétérit et du nom d'agent de la 7e forme est vrai

aussi du prétérit et du nom d'agent de la 8e forme, car celle-ci est formée de la même manière que la 7e, sauf qu'il y a eu métathèse de la préformante تَ. La comparaison de l'arabe avec les autres langues sémitiques montre en effet que اَفْتَعَلَ est pour اَتْفَعَلَ, مُفْتَعِلٌ pour مُتْفَعِلٌ. Ainsi اَفْتَعَلَ et مُفْتَعِلٌ reçoivent l'ictus sur la syllabe qui occupe la place de la première radicale du primitif; on a : *'fta'ala*, *Mofta'ilon*. Ajoutons que مُتْفَعِلٌ et مُفْتَعِلٌ renferment tous les deux le nom d'agent de la 1re forme, فَعِلٌ, lequel est accentué fortement sur la syllabe فَ. Puis donc que فَـعِـلٌ, فَعَلٌ, فَعِلٌ, مُفْتَعِلٌ ont respectivement l'ictus sur les syllabes فَ, فِ et تَ, il faut bien en conclure que ces syllabes contiennent une voyelle longue. Un tel résultat, en ce qui concerne les formes trilitères, n'a rien qui doive nous étonner. On voit par là que les mots arabes à trois radicales se divisent en deux classes, ceux qui ont l'ictus sur la première syllabe, comme فَعِلٌ, فَعَلٌ, فِعِلٌ, فَعْلٌ, et ceux qui l'ont sur la seconde, comme فعال, فعول, فعيل. On avait déjà observé deux classes de mots trilitères, les uns ayant l'accent *tonique* sur la première syllabe, les autres l'ayant sur la seconde. A cette observation nous ajoutons que, dans les mots susdits, l'*ictus* coïncide avec l'accent tonique, et, de plus, qu'il produit toujours le même effet, qui est d'allonger la voyelle qu'il frappe [1].

[1] Schultens avait déjà reconnu que dans les mots trilitères, quand

Il reste cependant encore un point à éclaircir. Je faisais remarquer plus haut que les grammairiens arabes n'ont distingué les voyelles longues que lorsqu'elles sont suivies de la syllabe furtive *'e*, et j'en concluais que, dans les formes فَعَال, فُعُول et فَعِيل, la longue offre toujours ce caractère. On sait, de plus, que les syllabes ـَا, ـُو, ـِي, frappées de l'ictus, durent au moins une longue et demie. De là il semble résulter que, dans les formes فَعْلٌ, فَعَلٌ, فِعِلٌ, مُفْتَعِلٌ, fortement accentuées sur la première radicale de la racine ou sur la lettre qui en tient lieu (dans مُفْتَعِلٌ pour مُتْفَعِلٌ), la voyelle forte ne dure jamais plus d'une longue normale; car si elle dépassait cette durée, sa partie faible s'assourdirait en *'e* (cf. page 477, note 1), et on devrait alors noter la voyelle totale : ـَا, ـُو ou ـِي, comme dans فَعَال, فُعُول et فَعِيل. D'autre part, certaines formes qui reçoivent l'ictus sur la première radicale contiennent une lettre de prolongation, par exemple le nom d'agent de la 1re forme, فَاعِلٌ, le prétérit actif et le prétérit passif de la 3e forme, فَاعَلَ, فُوعِلَ; ce qui prouve que, dans ce cas, la voyelle forte dure au moins une longue et demie. Nous sommes donc con-

la seconde syllabe ne contient pas de lettre de prolongation, la première syllabe est longue; seulement, il attribuait cet allongement à l'accent tonique... «ope accentus tonici ad antepenultimam perpetuo locandi, longas ibi praestare valuerit syllabas citra insertionem *Matrum Lectionis.*» Cf. *Clavis dialect.* dans les *Rudim. ling. arab.*, p. 325. Il prouve cette assertion par la comparaison de l'arabe avec l'hébreu.

duits à examiner si, dans les mots fortement accentués sur la première radicale de la racine, la voyelle forte ne peut durer plus d'une longue normale quand elle est seulement représentée par le *fatha*, le *ḍhamma* ou le *kesra*.

C'est le contraire que nous avons à constater. Tout nom et tout verbe arabe nous offre un double rhythme, suivant qu'il est déterminé ou indéterminé, pourvu d'une désinence forte ou d'une désinence faible. J'établirai, en effet, quand je traiterai avec détail du rhythme des mots, que, pour la déclinaison, les désinences casuelles indéterminées ـٌ, ـً, ـٍ reçoivent un ictus, l'ictus sous-fort, et que les désinences casuelles déterminées ـُ, ـَ, ـِ n'en reçoivent pas, et conséquemment sont faibles; pour la conjugaison, que les désinences ـَ, ـتِ du pretérit sont faibles, c'est-à-dire privées d'ictus, et que les désinences ـتَّ, ـَا, ـُوا, تُمْ, etc., sont fortes, c'est-à-dire pourvues d'un ictus; à l'aoriste et au subjonctif, enfin, que les désinences du singulier ـُ et ـَ sont faibles; fortes les désinences du duel et du pluriel ـَانِ et ـَا, ـُونَ et ـُوا, ainsi que la désinence ـِينَ, ـِى de la deuxième personne du féminin singulier. Or, cela est manifeste, le rhythme d'un mot ne saurait être le même quand il a deux ictus (temps fort et temps sous-fort), et quand il n'en possède qu'un (temps fort); d'où il résulte, comme je le disais précédemment, que tout nom et tout verbe arabe se présente à nous sous deux formes rhythmiques

distinctes. Mais nous savons que la longueur apparente de la syllabe forte d'un mot dépend précisément du rhythme général de ce mot. Donc la voyelle forte de tout nom et de tout verbe arabe est susceptible de recevoir une double valeur[1], suivant que le nom ou le verbe est construit d'après l'un ou l'autre des deux rhythmes précédemment désignés. A cette règle, il n'y a qu'une seule exception, sur laquelle je reviendrai bientôt.
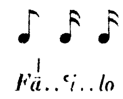
Prenons la forme indéterminée فَعُّولٌ (= فَعَّالٌ et فَعِّيلٌ) et la forme déterminée فَعُّولُ (= فَعَّالُ et فَعِّيلُ). Dans la première forme, la syllabe لٌ, étant forte, puisqu'elle contient la désinence forte ـٌ, doit commencer le temps sous-fort; conséquemment, la syllabe عُو, qui porte le temps fort, doit remplir toute la première demi-mesure, c'est-à-dire un intervalle de deux longues. Dans la seconde forme, au contraire, la syllabe لُ est faible (car elle contient la désinence faible ـُ,) et ne peut commencer le temps sous-fort. Il faut donc qu'elle termine la première demi-mesure, ce qui restreint de la valeur d'une brève (لُ) la durée primitive de la syllabe عُو :

Fa..ʿouou'e..lôn – *Fa..ʿôû...lo* – ou à deux temps *Fa..ʿôû..lo*

[1] Qu'on ne se méprenne pas sur ce que j'entends par la double

La voyelle forte a donc pour durée totale tantôt l'espace de deux longues (*ouou'e*), tantôt l'espace d'une longue et demie (*ou'e* = *ou*). Dans les deux cas, elle reste suivie de l'élément faible *'e*, ce qui explique qu'elle soit toujours notée ـُو [1].

Passons maintenant à la forme indéterminée فَعِلْ (= فَعَلْ, فِعِلْ et تَعِلْ dans مُفْتَعِلْ) et à la forme déterminée فَعِلْ (= فَعَلْ, فِعِلْ et تَعِلْ dans مُفْتَعِلْ). Cette dernière n'ayant point de temps sous-fort, sa syllabe forte فَ et ses deux syllabes faibles عِلْ doivent remplir la première demi-mesure, absolument comme pour les prétérits de la forme فَعَلَ ; ce qui nous donne :



Fă..ʿi..lo

valeur de la voyelle forte : la voyelle forte n'a jamais par elle-même que la durée d'une longue normale. Il s'agit donc ici non-seulement de la valeur réelle de la voyelle forte, mais encore de sa durée apparente, consistant en ce que l'élément faible qui peut suivre la vraie longue semble se fondre avec elle.

[1] Cette légère différence de quantité avait échappé aux premiers grammairiens arabes; ils ne connurent que la longue vague et ne cherchèrent point à en évaluer la durée. Plus tard, les lecteurs du Koran distinguèrent jusqu'à sept espèces de longues; mais comme ils n'avaient aucun moyen précis pour en mesurer la longueur, les evaluations diverses qu'ils en donnent ne sauraient être considérées comme rigoureuses. D'ailleurs, chaque lecteur du Koran avait son système. Cf. *Diction. of the technical terms*, etc. *voce* مدّ.

Mais que la syllabe لُ, par la substitution de la désinence forte ـٌ à la désinence faible ـُ, vienne à recevoir un ictus, il est clair que la syllabe لٌ passe dans la seconde moitié d'une mesure à quatre temps, comme la syllabe لٌ de فَعُولٌ, et que les syllabes فَعِ ont à remplir la première moitié de la mesure, soit la valeur de deux longues. La syllabe عِ, étant faible, a la valeur d'une brève. Il reste donc pour la syllabe forte la durée d'une longue et demie, dont nous ne connaissons pas la composition :

Fa..ʿi..lōn

Puisque la voyelle *a* de *Fa* doit remplir l'intervalle d'une longue et demie, il semble qu'elle devrait se comporter comme le *ou* de فَعُولُ, à savoir, se décomposer en un élément fort *a* durant une longue, et en un élément faible *ʾe* durant une brève. Mais, dans ce cas, on aurait sans doute orthographié le mot : فاعِلٌ, au lieu de l'écrire فَعِلٌ. Quelle est la cause de cette singularité? La voici, selon moi. Quand la voyelle forte est placée dans la seconde syllabe d'un mot trilitère, elle ne dure jamais moins d'une longue et demie (cf. plus haut ce qui est relatif à فعولٌ et à فعولُ). Au contraire, quand elle se trouve dans la première

syllabe, elle dure tantôt une longue normale (exemple : فَعَلَ, فَعِلْ), tantôt une longue et demie (فَـعِـلْ). Les Arabes prirent donc l'habitude de faire suivre de l'élément *'e* la voyelle forte de la *seconde syllabe*, la durée de la syllabe qui la contient le permettant toujours. Lorsque la voyelle forte se trouvait dans la *première syllabe* d'un mot déterminé ou d'un verbe à désinence faible, cette voyelle ne durait qu'une longue normale, et, par conséquent, l'élément *'e* ne pouvait se faire entendre à sa suite (*Fă'ala*, *Fă'ilo*, *Moftă'ilo*). Les Arabes conservèrent à la voyelle cette prononciation pure, même dans le cas où une désinence forte venait s'ajouter au mot. Mais comme le rhythme exigeait alors que la syllabe forte remplît l'intervalle d'une longue et demie, un silence équivalent à une brève se produisait entre la voyelle forte et la syllabe suivante. On prononçait donc comme je le figure les mots فَعِلْ et مُفْتَعِلْ, par exemple :

Fă – 'i... lŏn –   *Mof.. tă – 'i... lŏn –*

Or, si l'on cherche à émettre dans ces conditions les syllabes *Fă* et *tă*, on s'aperçoit que la voyelle *ă*, suivie d'un silence, produit sur l'oreille une impression toute particulière : le son est enlevé, *piqué*, comme on dit en musique, et la voyelle ne semble

pas plus longue (elle ne l'est pas, en effet) que dans *Fāʿala, Fāʿilo*, etc. (mesure | ⏑́ ⏑ ⏑ |). Cette explication, outre qu'elle se vérifie dans la pratique[1], est encore confirmée par une observation d'un autre genre. Les voyelles *a*, *o* et *i*, longues normales, n'avaient pas le même timbre quand elles étaient isolées ou accompagnées d'un silence, ce qui a lieu dans la première syllabe des mots trilitères, et quand elles étaient suivies de l'élément *ʾe*, c'est-à-dire dans la seconde syllabe. La comparaison avec l'hébreu le montre clairement. Ainsi, tandis que le *fatha* long des formes arabes فَعَلَ, فَعْلٌ (accentuées fortement sur la première syllabe) est représenté en hébreu par un *a* long (פָּעַל, פָּעָל) ou par un *è* long (le *ségol* accentué : מֶלֶךְ), le même *fatha*, suivi de *ʾe*, de la forme فَعَال (accentuée fortement sur la deuxième syllabe) est représenté en hébreu par un *o* long (קָטוֹל). Le *dhamma* long de la première radicale se prononce *o*, en arabe, et correspond généralement à un *o* hébreu; le *dhamma* long de la seconde radicale se prononce *oû*, en arabe, et correspond également à un *oû* en hébreu. Le *kesra* long de la première syllabe répond au *tséré* (*é* long) de l'hébreu; dans la seconde syllabe, il répond, en hébreu, au *khîreq* (*î* long). Cette différence de timbre me paraît indubitablement résulter de la différence que j'ai admise dans la composition

[1] Un Arabe de Damas à qui j'ai fait prononcer à dessein les mots sur lesquels je voulais expérimenter, émettait la voyelle forte de la façon que j'indique, en la faisant suivre d'un court silence.

de la longue, suivant qu'elle appartient à la première ou à la seconde syllabe de la racine. On conçoit même que l'instinct populaire ait mis à profit ces nuances vocaliques pour distinguer des formes primitivement identiques. Ainsi, la forme فَعْل se prononçait avec un silence après la voyelle forte quand elle était adjectif ou substantif; elle se prononçait avec un *'e* à la suite de la voyelle forte quand elle était nom d'agent : فاعْل. De là l'orthographe مَالْك «celui qui possède», et مَلْك «roi [1] ». Ce serait encore pour distinguer la troisième forme verbale de la première qu'on aurait prononcé celle-là فَاعَلَ, au passif فُوعِلَ, celle-ci فَعَلَ, فُعِلَ.

Je parlais plus haut d'une exception à la règle de la double valeur de la voyelle forte. Cette exception nous est offerte par les mots dans lesquels une consonne forte quiescente suit la voyelle qui porte l'ictus. Prenons, en effet, le nom d'action déterminé قَتْلُ. L'ictus tombe sur la syllabe قَ, dont la voyelle dure une longue juste; les syllabes faibles suivantes, تْلُ, ont chacune la durée d'une brève; d'où la mesure :

♩ ♪ ♪		♩ . ♪
Qā..t'..lo	ou	*Qāt...lo*
— ◡ ◡		— ◡

[1] Je ne parle pas des cas où فَعْل est simplement une variante orthographique de فاعِل, comme dans حَرِث pour حَارِث.

Qu'arrivera-t-il si nous remplaçons la désinence faible ـُ par la désinence forte ـٌ ? La syllabe لُ va passer dans la seconde demi-mesure, et les syllabes قَتْ devront remplir toute la première demi-mesure, soit l'intervalle de deux longues. La syllabe faible تْ a la valeur d'une brève : il reste donc la valeur d'une longue et demie pour la voyelle forte de la syllabe قَ. Cette longue et demie ne peut être décomposée que de deux façons, soit en une longue normale suivie de l'élément sourd *'e*, comme le ـَا de فَاعِلٌ, soit en une longue normale suivie d'un silence, comme le ـَ de فَعْلٌ. Dans le premier cas, la syllabe قَتْ devient donc *Qā..'e..t^e*; dans le second cas, elle devient *Qā-t^e* (le trait représentant un silence égal à une brève). Mais nous avons vu que deux consonnes quiescentes successives ne peuvent coexister en arabe, et que, quand la première des deux quiescentes est une consonne faible, ا, و ou ى, elle disparaît et est remplacée par la deuxième quiescente. C'est pourquoi قَوْلٌ, mesure | ⏑ ◡ |, se change en قَلٌ, mesure | ⏑ ⌒ | (cf. p. 528). D'autre part, le silence du groupe *Qā-t^e* étant l'absence totale de consonne et de voyelle, on peut évidemment l'envisager comme jouant le rôle de syllabe quiescente : le silence est, pour ainsi dire, le dernier terme de la quiescence. Par conséquent, en vertu de la règle d'euphonie énoncée ci-dessus, les deux groupes :

Qā..'e..t' et *Qāt – t'*

se changent uniformément en :

Qā..t' – *Qāt* –

Plaçons maintenant dans la seconde moitié d'une mesure à quatre temps la syllabe لْ de قَتْلْ, laquelle reçoit l'ictus sous-fort; nous obtenons la figure suivante :

Qāt – *lōn* –

qui nous montre 1° que les deux syllabes composées du mot قَتْلْ sont séparées, dans la prononciation, par un silence égal à une brève [1]; 2° que la durée de la voyelle qui porte le temps fort reste la même,

[1] On avait déjà observé que lorsqu'un mot est formé de deux syllabes composées, les Arabes, en le prononçant, font sentir un court temps d'arrêt entre les deux syllabes. Nous parvenons théoriquement à la même conclusion.

aussi bien dans la forme déterminée قَتَلُ que dans la forme indéterminée قَتَلٌ, ce qu'il s'agissait d'établir.

On me pardonnera cette digression; elle était nécessaire à la discussion des variantes que présentent les pieds فَاعِلُنْ, فَاعِلَاتُنْ, مُسْتَفْعِلُنْ et فَعُولُنْ, et je l'ai d'ailleurs abrégée autant que possible, ne m'occupant que des points indispensables à ma démonstration. Je crois n'avoir omis rien d'essentiel et pouvoir revenir sans plus tarder aux variantes فَعِلُنْ, فَعِلَاتُن, مُسْتَعِلُنْ et فَعُولُ.

§ 6. Rhythme et mesure des pieds qui semblent avoir perdu un temps fort.

Puisque la forme فَعِلٌ est équivalente à فَاعِلٌ, la première ayant pour mesure :

Fâ - *ʿi*... *lŏn* -

et la seconde :

Fâ... *ʿi*... *lŏn* -

il doit en être de même pour les pieds فَعِلُنْ et فَاعِلُنْ,

qui sont identiques aux formes grammaticales فَعِلٌ et فَاعِلٌ. Ces deux pieds ne diffèrent que par l'élément qui suit la voyelle forte. D'un autre côté, il y a, sans contredit, le même rapport entre فَعِلَاتُنْ et فَاعِلَاتُنْ qu'entre فَعِلُنْ et فَاعِلُنْ. La mesure respective de فعلاتن et de فاعلاتن est donc :

Fā — ʿi . . lā . . ton et *Fā . . . ʿi . . lā . . ton*

formes parfaitement équivalentes. Enfin, مُسْتَعِلُنْ est identique au nom d'agent مُفْتَعِلٌ[1], et, comme lui, a pour mesure (cf. p. 537) :

Mos . . tā — ʿi . . . lōn —

Or, la mesure du primitif مُسْتَفْعِلُنْ est, on le sait :

Mos . tāf . . ʿi . . lōn

[1] Aussi les métriciens arabes appellent-ils مُفْتَعِلُنْ la variante مُسْتَعِلُنْ.

Mostā-ʿilōn et *Mostāfʿilōn* ont donc aussi la même mesure[1].

En résumé, si les pieds *Fā-ʿilōn*, *Fā-ʿilāton* et *Mostā-ʿilōn* ou *Moftā-ʿilōn* sont fréquemment substitués aux primitifs *Fāʿilōn*, *Fāʿilāton* et *Mostāfʿilōn*, c'est que, par là, on n'introduit aucun changement essentiel dans le vers, ces pieds offrant un rythme et une mesure équivalents.

J'aborde maintenant la question de la variante فَعُولُ et de plusieurs autres variantes dont nous n'avons pas encore parlé.

Ce ne sont pas seulement les mots trilitères des formes فَعْلٌ, فَعَلٌ, فَعِلٌ, فَعُلٌ, etc. qui ont l'ictus fort sur la première radicale. Tout mot composé dont les syllabes présentent la même disposition reçoit aussi l'ictus sur sa première syllabe. Ainsi, la conjonction وَ, isolée, est dépourvue d'ictus, et sa voyelle, conséquemment, brève. Mais que ce وَ vienne à s'attacher, par exemple, à لَهَا (à elle), aussitôt on obtient un nouveau mot, وَلَهَا, qui se prononce comme s'il était la troisième personne masculine du duel du verbe وَلَهَ, c'est-à-dire que l'ictus fort vient frapper le وَ et contraint sa voyelle à s'allonger. De la sorte, وَلَهَا (mot composé de وَ, لَ et هَا) s'assimile, pour

[1] Et, de même que *Mostāfʿilōn*, *Mostāʿilōn* admet deux notations : ♪ | ♪ ♬ ♪ . | et ♪ | ♪ ♬ ♪ |. Cf. p. 490.

le rhythme et la mesure, à فَعِلُنْ. Nous avons plusieurs preuves de ce fait: la première est qu'en poésie nous voyons en effet des composés tels que وَلَهَا, وبكا, وَاذَا, et d'autres analogues, بِهِمِ, لَكُمُ [1], etc. personnifier le pied فَعِلُنْ = فَاعِلُنْ; la seconde est que وَ, lorsqu'il précède هُوَ et هِيَ, amène souvent l'assourdissement des voyelles ـُ et ـِ de ces pronoms, ce qui a pour effet de transformer وَهُوَ en وَهْوَ et وَهِيَ en وَهْيَ. Or, cet assourdissement ne saurait avoir lieu si la conjonction وَ ne recevait l'ictus devant les mots هُوَ et هِيَ; car on a vu que lorsqu'une voyelle sonore devient sourde au milieu d'un mot, il faut généralement attribuer cet affaiblissement à la présence d'un ictus dans la syllabe précédente. Et, réciproquement, si وَ reçoit dans ce cas l'ictus, ce ne peut être que parce qu'il se trouve alors placé devant deux autres syllabes sonores, comme le فَ de فَعَلَ, par exemple. Ce n'est pas tout. Puisque le sentiment rhythmique des Arabes les portait à accentuer fortement toute syllabe sonore qui se trouvait en précéder deux autres, soit dans un mot simple, soit dans un mot composé [2], le même fait ne pouvait-il pas se reproduire quand

[1] On sait que les affixes هِمِ, هُمْ et كُمْ se prononcent هُمُو, هِمِي et كُمُو.

[2] Effectivement, dans فَعِلَ, فَعَلَ, مُفْتَعِلَ, et dans بِهِمِ, وَلَهَا, etc., les syllabes fortes فَ, تَ, وَ, بِ sont placées devant deux autres consonnes mues.

cette disposition de syllabes avait lieu, non plus dans le même mot, simple ou composé, mais par la rencontre de deux mots dans le vers? Par exemple, dans le premier hémistiche du second vers du *Hamâsah* :

إِذًا لَقَامَ بِنَصْرِى مَعْشَرٌ خُشُنٌ

dont la mesure est مُتَفْعِلُنْ فَعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ فَعِلُنْ[1], le mot إِذًا avec les syllabes لَقَا de لَقَامَ forme le pied مُتَفْعِلُنْ, et les syllabes suivantes مَ بِنَصْ nous offrent précisément une succession de trois syllabes sonores, *ma*, *bi*, *naṣ*, lesquelles constituent, par accident, un mot artificiel, مَبِنَصْ = فَعِلُنْ. N'est-il pas vraisemblable que les Arabes traitaient ce mot artificiel d'après les règles de la prononciation des formes de leur langue? Le contraire seul pourrait nous étonner, et tout concourt à démontrer la vérité de l'hypothèse que je propose. D'abord, c'est précisément de la même façon que dans les mots composés وَلَكَا, وَإِذَا, la conjonction وَ prend un ictus : c'est parce que le mot وَ s'est trouvé précéder deux autres syllabes sonores que d'inaccentué il est devenu accentué; c'est parce que dans le mot suivant لَكَا la première syllabe était faible que ce mot s'est attaché à la conjonction وَ. Ensuite, sans sortir de l'hémistiche précité, nous

[1] مُتَفْعِلُنْ est le nom technique du pied مَفَاعِلُنْ, quand ce dernier, comme ici, est une variante de مُسْتَفْعِلُنْ. Sur cette variante, conf. page 497.

voyons le mot خُشُنٌ, dont le rhythme est *Khō-schonōn* | ⌢ ⌣ ⌣ ⌢ |, car خُشُنٌ est construit sur le modèle فُعُلٌ=فعل, nous voyons ce mot, dis-je, faire pendant au mot artificiel مَبِنَصْ. De plus, si l'on n'admet pas que مَبِنَصْ a pour rhythme *Mā-binās* | ⌢ ⌣ ⌣ ⌢ |, la mesure de l'hémistiche est complétement faussée; car les syllabes مَبِ étant, dans ce cas, dépourvues d'ictus, un des ictus forts de l'hémistiche disparaît, ce qui a pour conséquence ultérieure de transformer les ictus forts des pieds qui suivent مَبِنَصْ en ictus sous-forts et réciproquement, en vertu de cette loi que les temps forts doivent alterner avec les temps sous-forts. En effet, notre hémistiche appartient au mètre *Basîṭ*, sa transcription régulière est :

Motāfʿilōn – Fā–ʿilōn Mostāfʿilōn – Fā–ʿilōn –

Or supposons que le mot artificiel *Mabinaṣ*, qui forme le premier *Fā-ʿilōn*, n'ait point d'ictus sur la syllabe *Ma*, il est clair que *Fā-ʿilōn* devient *Faʿilōn*, et que nous obtenons le schema suivant :

Motāfʿilōn Faʿilōn Mostāfʿilōn – Fā-ʿilōn –

dans lequel les trois derniers pieds sont accentués irrégulièrement : *Faʿilōn*, *Mostāfʿilōn*, *Fā-ʿilōn*, alors qu'ils devraient toujours conserver la forme *Fā-ʿilōn* et *Mostāfʿilōn*.

Ajoutons que si dans ce *Basîṭ* les mots artificiels doivent être assimilés aux formes de la langue, le même fait ne peut manquer de se reproduire dans tout autre mètre. Or c'est justement ce qui a lieu. Partout où une syllabe sonore vient à précéder deux autres syllabes sonores, dont la première est faible, cette syllabe peut recevoir un ictus. Par exemple, dans le *Ṭawîl*, il arrive fréquemment que le pied فعولن est remplacé par فَعُولُ. Est-ce à dire que le pied primitif perd l'ictus sous-fort, qu'au lieu de *Faʿouou'e-lōn*, nous avons *Faʿoulo?* Nullement. Le pied فعول est nécessairement suivi, dans le *Ṭawîl*, du pied مَفَاعيلن ou de sa variante مُفَاعلن; par conséquent, la syllabe sonore ل se trouve placée devant deux autres syllabes sonores مُفَا, dont la première est faible : elle reçoit donc un ictus et فعول reste identique pour la mesure à فعولن. Il en est ainsi dans tous les autres mètres, où l'on constate toujours que : *dès qu'une syllabe sonore (consonne mue) est suivie de deux autres syllabes de même nature (deux consonnes mues), ladite syllabe est susceptible de recevoir un ictus prosodique. Il suffit pour cela que la syllabe qui la précède et celle qui la suit soient toutes deux placées dans un temps faible, ou en termes plus généraux, que ladite syllabe soit précédée et suivie d'un temps faible*[1]. L'importance de cette

[1] Cela parce qu'un ictus ne peut exister qu'à condition d'être placé entre deux temps faibles. Il suit de là que si la première de trois syllabes sonores consécutives est précédée immédiatement d'un

remarque n'échappera sans doute à personne, car elle donne la clef de bien des changements apparents que subissent les pieds. Ainsi, dans le *Radjaz*, le pied مُسْتَفْعِلُنْ peut devenir مُتَعِلُنْ. Nos traités disent en pareil cas que – – ⏑ – se change en ⏑ ⏑ ⏑ –. Pour nous, considérant que la syllabe sonore تَ [1] de مُتَعِلُنْ est placée devant deux consonnes mues عِلُ, nous disons qu'elle reçoit un ictus, l'ictus fort, car l'ictus sous-fort* est réservé à la syllabe لُنْ, de sorte que مُتَعِلُنْ a pour transcription *Motā-ʿilōn* et pour notation :

Mo . . tā – ʿi . . . lōn

* temps fort, elle ne prend pas l'ictus, et même, comme on le verra plus tard, le perd si elle en était pourvue. Je donnerai, à la fin du livre II, les règles pratiques au moyen desquelles on sait quand une syllabe brève placée devant deux autres syllabes mues doit recevoir un ictus prosodique, et quand, au contraire, elle doit rester faible.

[1] Quand un mot, comme مُتَعِلُنْ, présente *quatre* syllabes sonores consécutives (*Mo*, *ta*, *ʿi*, *lo*), la règle énoncée plus haut ne s'applique, bien entendu, qu'à la seconde de ces syllabes (*ta*), car, en vertu de la règle, la syllabe qui précède l'ictus doit être faible. On ne peut donc supposer que la syllabe *Mo* reçoive un ictus prosodique. Cette syllabe est, du reste, suivie non de *deux* consonnes mues, comme le veut ma règle, mais de *trois*. Aussi, quand un prétérit tel que ضَرَبَ, qui reçoit l'ictus sur la première syllabe, s'adjoint un pronom affixe, هَا, par exemple, l'ictus de la première syllabe passe sur la seconde : on prononce *ḍharā-bahā* et non *ḍhārabahā*.

Motā-ʿilōn est donc ainsi équivalent à *Motaf'ilōn* ⏑ | ⏑́ ⏑ ⏑́ ⏑ | qui, lui-même, est l'équivalent de *Mostāf'ilōn* – | ⏑́ ⏑ ⏑́ ⏑ |; cf. page 546, note 1. — Dans le *Ṭawîl* et dans le *Wâfir*, les pieds مفاعيلن et مُفَاعَلَتُنْ (pour مُفَاعَلَتُنْ) revêtent parfois les formes مَفَاعِيلُ, مُفَاعَلْتُ. Mais les syllabes لُ et تُ n'en sont pas moins traitées comme recevant un ictus, parce que مفاعيلُ et مُفَاعَلْتُ sont respectivement suivis dans le vers des pieds فَعُولُن et مُفَاعلتن, en sorte que les syllabes لُ et تُ placées devant deux autres consonnes mues فَعُ et مُفَ offrent une succession de trois syllabes sonores, dont la première est située entre deux temps faibles (le عي de مفاعيلن et le عْ de فعولن; le عَلْ et le مُ de مفاعلتن). Même observation pour le *Motaqârib*, où le pied فعولن devient souvent فعولُ; car le لُ de فعولُ est nécessairement suivi dans ce mètre d'un autre فَعُولن ou فَعُولُ, en sorte que لُ فَعُ forme une succession de trois syllabes sonores dont la première est placée entre deux temps faibles (la seconde partie du عو et le عْ de فعولن). Et la règle donnée plus haut ne souffre pas d'exception. Dans aucun des mètres que nous a transmis l'ancienne poésie arabe, nous ne rencontrons les variantes فعولُ, مفاعيلُ, مفاعَلْتُ, et en général les voyelles qui doivent recevoir un ictus prosodique, employées autrement que devant un pied commençant par deux syllabes sonores, dont

la première faible. Des successions telles que مفاعيلُ فاعلاتن, où la syllabe لُ, qui devrait recevoir un ictus prosodique, est placée devant une seule syllabe sonore, et de plus fortement accentuée, de telles successions, dis-je, sont inconnues aux poëtes antéislamiques ou contemporains des premiers temps de l'Islâm. Aussi les voyons-nous figurer exclusivement dans certaines variétés de mètres nouveaux, dont ces poëtes ne firent jamais usage (*Modhâri*ʿ, *Moqtadhab*, *Modjtass*).

On ne saurait douter un seul instant que ces variétés ne soient tout artificielles. Quelque théoricien mal avisé, Khalîl, apparemment, constatant que dans les mètres anciens on pouvait remplacer, par exemple, le pied مفاعيلن par le pied مفاعيلُ, n'aura pas pris garde aux conditions requises pour que l'emploi en fût légitime, et il l'aura autorisé devant tous les pieds indistinctement. Je reviendrai plus tard sur ce point.

J'ai maintenant épuisé tout ce qui concerne les modifications des pieds à l'intérieur du vers. Pour résumer cette discussion, je vais dresser une liste des pieds primitifs, avec les variations qu'ils admettent, après quoi j'examinerai quelques autres modifications qu'on observe à la fin et au commencement des vers. J'adopte pour ce tableau l'ordre dans lequel on a trouvé rangés les pieds primitifs à la page 494. En face de ma notation, je place la transcription usuelle. On pourra juger ainsi de la distance qui sépare de l'ancien système la théorie que je défends.

PREMIÈRE CLASSE.

1. Pied فاعلن.

NOM TECHNIQUE.	NOTATION MUSICALE.	NOTATION MÉTRIQUE.	NOTATION USUELLE.
فَاعِلُنْ	| ♪. ♬ ♪. 𝄾 |	| ⏑ ⏑ ⏑ ⌒ |	– ⏑ –
فَعِلُنْ	| ♪ 𝄾 ♬ ♪. 𝄾 |	| ⌒ ⏑ ⏑ ⌒ |	⏑ ⏑ –
[1] فَعْلُنْ	| ♪. 𝄾 ♪. 𝄾 |	| ⏑ ⌒ ⏑ ⌒ |	– –

2. Pied فاعلاتن.

NOM TECHNIQUE.	NOTATION MUSICALE.	NOTATION MÉTRIQUE.	NOTATION USUELLE.
فَاعِلَاتُنْ	| ♪. ♬ ♪ ♪ |	| ⏑ ⏑ – – |	– ⏑ – –
فَاعِلَاتْ	| ♪. ♬ ♪. ♬ |	| ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ |	– ⏑ – ⏑
فَعِلَاتُنْ	| ♪ 𝄾 ♬ ♪ ♪ |	| ⌒ ⏑ – – |	⏑ ⏑ – –
فَعِلَاتْ	| ♪ 𝄾 ♬ ♪. ♬ |	| ⌒ ⏑ ⏑ ⏑ |	⏑ ⏑ – ⏑

[1] Les deux premières formes se notent | ⏑ ⏑ – ◦ | et | ⌒ ⏑ – ◦ |. au milieu d'un vers, devant un pied commençant par une syllabe composée. Cf. p. 494. Sur la mesure de قَتْلٌ = فَعْلُ, cf. p. 541.

DEUXIÈME CLASSE.

1re SUBDIVISION.

1. Pied فعولن.

NOM TECHNIQUE.	NOTATION MUSICALE.	NOTATION MÉTRIQUE.	NOTATION USUELLE.
فَعُولُنْ			⏑ — —
فَعْلُنّْ [1]			⏑ — —
فَعُولُ			⏑ — ⏑
فَعُلُّ			⏑ — ⏑

2. Pied مفاعيلن.

NOM TECHNIQUE.	NOTATION MUSICALE.	NOTATION MÉTRIQUE.	NOTATION USUELLE.
مَفَاعِيلُنْ			⏑ — — —
مَفَاعِلُنْ			⏑ — ⏑ —
مَفَاعِيلُ			⏑ — — ⏑

[1] Cf. p. 499.

3. Pied مُفَاعَلَتُنْ.

NOM TECHNIQUE.	NOTATION MUSICALE.	NOTATION MÉTRIQUE.	NOTATION USUELLE.
مُفَاعَلَتُنْ	𝅘𝅥𝅯 | 𝅘𝅥𝅮 𝅘𝅥𝅯 𝅘𝅥𝅯 𝅘𝅥𝅮 . 𝄾 |	⏑ | – ⏑ ⏑ ⏑ ⌒ |	⏑ – ⏑ ⏑ –
مُفَاعَلْتُنْ ou مَفَاعِيلُنْ	𝅘𝅥𝅯 | 𝅘𝅥𝅮 𝅘𝅥𝅮 𝅘𝅥𝅮 . 𝄾 |	⏑ | – – ⏑ ⌒ |	⏑ – – –
مَفَاعِلُنْ	𝅘𝅥𝅯 | 𝅘𝅥𝅮 . 𝅘𝅥𝅯 𝅘𝅥𝅮 . 𝄾 |	⏑ | ⏑ ⏑ ⏑ ⌒ |	⏑ – ⏑ –
مَفَاعَلْتْ ou مَفَاعِيلْ	𝅘𝅥𝅯 | 𝅘𝅥𝅮 𝅘𝅥𝅮 𝅘𝅥𝅮 𝄾 𝄾 |	⏑ | – – ⌒ ⌒ |	⏑ – – ⏑

2e SUBDIVISION.

1. Pied مستفعلن.

NOM TECHNIQUE.	NOTATION MUSICALE.	NOTATION MÉTRIQUE.	NOTATION USUELLE.
مُسْتَفْعِلُنْ	𝅘𝅥𝅮 | 𝅘𝅥𝅮 . 𝅘𝅥𝅯 𝅘𝅥𝅮 . 𝄾 |	– | ⏑ ⏑ ⏑ ⌒ |	– – ⏑ –
مُسْتَعِلُنْ ou مُفْتَعِلُنْ	𝅘𝅥𝅮 | 𝅘𝅥𝅮 𝄾 𝅘𝅥𝅯 𝅘𝅥𝅮 . 𝄾 |	– | ⌒ ⏑ ⏑ ⌒ |	– ⏑ ⏑ –

NOM TECHNIQUE.	NOTATION MUSICALE.	NOTATION MÉTRIQUE.	NOTATION USUELLE.
مُتَفْعِلُنْ ou مَفَاعِلُنْ			⏑ – ⏑ –
مُتَعِلُنْ ou فَعَلَتُنْ [1]			⏑ ⏑ ⏑ –

2. Pied متفاعلن.

NOM TECHNIQUE.	NOTATION MUSICALE.	NOTATION MÉTRIQUE.	NOTATION USUELLE.
مُتَفَاعِلُنْ			⏑ ⏑ – ⏑ –
مُتْفَاعِلُنْ ou مُسْتَفْعِلُنْ			– – ⏑ –

[1] Au milieu d'un vers, placées devant un pied commençant par une syllabe composée faible, ces quatre formes modifient leur syllabe *lŏn* ⏑ ⌒ en *lōn* – ○. Cf. p. 490.

NOM TECHNIQUE.	NOTATION MUSICALE.	NOTATION MÉTRIQUE.	NOTATION USUELLE.
مُتَفْعِلُنْ ou مُفْتَعِلُنْ	♩ | ♩ 𝄾 ♬ ♩ . 𝄾 |	— | ⌒ ᴗ ᴗ ⌒ |	— ᴗ ᴗ —
مُفَاعِلُنْ [1]	♬ | ♩ . ♬ ♩ . 𝄾 |	ᴗ | ᴗ ᴗ ᴗ ⌒ |	ᴗ — ᴗ —

Les détails que j'ai donnés antérieurement sur ces pieds me dispensent d'entrer dans de nouvelles explications; je passe donc, sans m'y arrêter plus longuement, à l'examen des quelques autres changements dont je n'ai point encore parlé.

§ 7. Des modifications que subissent les pieds à la fin du vers pour marquer la pause.

Tout vers arabe est formé de deux hémistiches comprenant chacun le même nombre de pieds. Par exemple, le *Tawil* normal s'obtient en répétant deux fois par hémistiche les pieds فعولن et مفاعيلن :

DEUXIÈME HÉMISTICHE.	PREMIER HÉMISTICHE.
فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن	فعولن مفاعيلن فعولن مفاعيلن

[1] De même, ces quatre formes, placées devant un pied commençant par deux syllabes brèves ou par une syllabe composée faible, changent la notation de leur syllabe *tŏn* ᴗ ⌒ en la notation *tōn* — ∘. Cf. p. 489.

Si les pieds se succédaient toujours ainsi dans un morçeau de poésie, il est à observer que rien ne marquerait d'une façon bien tranchée la fin de chaque vers. L'oreille ne pourrait en juger qu'en comptant les séries régulières de pieds qui constituent les hémistiches : rien ne l'indiquerait matériellement. Les Arabes ont bien senti ce défaut; aussi voyons-nous qu'ils ont généralement pris soin, et cela dans tous leurs mètres, de modifier le dernier pied du vers de la manière la plus propre à faire entendre que deux séries de pieds sont terminées et qu'une nouvelle série va commencer[1]. Cette modification a pour analogue les rimes masculines de notre poésie moderne. On sait, en effet, que dans un couplet la carrure de la phrase musicale exige que les vers pairs se terminent par une rime masculine, laquelle, ayant une syllabe de moins que la rime féminine, permet à un silence équivalent à la durée d'une syllabe d'intervenir entre chaque groupe de deux vers. Qu'on chante l'air bien connu :

Au clair de la lune,
Mon ami Pierrot,
Prête-moi ta plume
Pour écrire un mot.

[1] On sait que, dans une pièce de poésie, le premier hémistiche du premier vers rime souvent avec le second hémistiche du même vers. Dans ce cas, le dernier pied du premier hémistiche est naturellement calqué sur le dernier pied du second hémistiche, quelles que soient les modifications qu'il subisse; autrement les deux hémistiches ne rimeraient pas. Dans quelques variétés, le dernier pied du premier hémistiche subit aussi une modification destinée à marquer la césure. On en verra des exemples un peu plus loin.

On s'apercevra qu'il se produit un silence après *Pierrot* et *mot*, silence qui vient remplacer le son sous lequel passent les syllabes *ne* et *me* de *lune* et *plume*. Or ce silence a précisément pour but d'indiquer la fin de la phrase rhythmique, ou pause. Mais, au lieu d'employer un silence, on pourrait encore prolonger la voyelle finale de *Pierrot* et de *mot*, et chanter *Pierro-ot*, *mo-ot*. Cette prolongation du son *o*, opposée à l'émission de deux sons distincts moitié moins longs *lu-ne*, *plu me*, marquerait tout aussi bien la pause que peut le faire un silence. Ces deux moyens sont employés par les poëtes arabes. Tantôt, ils prolongent la dernière voyelle du pied, tantôt, mais plus rarement, ils retranchent la dernière syllabe du pied fondamental et la remplacent par un silence. Très-souvent même, non contents de marquer la pause par la prolongation de la dernière voyelle, ils substituent au pied final un pied équivalent, au milieu duquel apparaît une voyelle très-longue, égale en durée à deux des syllabes du pied primitif, ou dans lequel un silence remplace l'une des syllabes faibles, ce qui a pour résultat de ralentir la voix sur le dernier pied du vers. Il est donc assez rare que les pieds فعولن, مفاعيلن, etc., et leurs variantes conservent leur forme à la fin du vers. Le plus souvent, la nunnation en est supprimée pour permettre à la voyelle précédente de s'allonger à la place du نٌ disparu [1]. La voyelle s'étend alors *ad*

[1] Telle est la raison pour laquelle, à la fin d'un vers, tout mot

libitum, précisément de la même façon qu'en musique le son final d'un air. Pour représenter cet allongement *ad libitum*, j'adopterai le signe musical appelé *point d'orgue* et dont voici la figure 𝄐. La forme et la mesure des pieds fondamentaux et de leurs variantes sont donc ainsi modifiées, quand ils perdent la nunnation :

PREMIÈRE CLASSE.

	Pieds finals avec allongement de la voyelle finale.			Pieds finals non modifiés.	
Fondament.	فَاعِلُو	| ⏑́ ⏑ ⏑́ 𝄐 |	au lieu de	فَاعِلُنْ	⏑́ ⏑ ⏑́
Variante	فَعِلُو	| ⌒́ ⏑ ⏑́ 𝄐 |	....	فَعِلُنْ	⌒ ⏑ ⏑́
Fondam.	فَاعِلَاتُو	| ⏑́ ⏑ –́ 𝄐 |	au lieu de	فَاعِلَاتُنْ	| ⏑́ ⏑ – –
Variante	فَعِلَاتُو	| ⌒́ ⏑ –́ 𝄐 |	....	فَعِلَاتُنْ	⌒ ⏑ – –

indeterminé perd la nunnation, qu'il remplace, suivant que le mot est au nominatif, au génitif ou à l'accusatif, par un و, un ى ou un ا. Ainsi نَصْرٌ, نَصْرٍ, نَصْرًا deviennent نَصْرُو, نَصْرِى, نَصْرَا. Semblablement, dans les mots déterminés, la voyelle brève finale s'allonge *ad libitum* et reçoit généralement l'ictus. Ainsi الْمَالُ, الْمَالِ, الْمَالَ deviennent الْمَالُو, الْمَالِى, الْمَالَا. Toutefois, l'orthographe du mot n'est pas toujours modifiée : on peut continuer à écrire نَصْرُ, الْمَالُ, etc.

DEUXIÈME CLASSE.

1re SUBDIVISION.

1.

	Pieds finals avec allongement de la voyelle finale.		Pieds finals non modifiés.
Fondam.	فَعُولُو	au lieu de	فَعُولُنْ
Variante	فَعُلُّو	....	فَعُلُنْ

2.

Fondam.	مَفَاعِيلُو	au lieu de	مَفَاعِيلُنْ
Variante	مَفَاعِلُو	....	مَفَاعِلُنْ

3.

Fondam.	مُفَاعَلَتُو	au lieu de	مُفَاعَلَتُنْ
Var.	مُفَاعَلْتُو	....	مُفَاعَلْتُنْ
	مَفَاعِلُو	....	مَفَاعِلُنْ

2e SUBDIVISION.

1.

Fondam.	مُسْتَفْعِلُو	au lieu de	مُسْتَفْعِلُنْ
Var.	مُسْتَعِلُو	....	مُسْتَعِلُنْ
	مُتَفْعِلُو	....	مُتَفْعِلُنْ
	مُتَعِلُو	....	مُتَعِلُنْ

	Pieds finals avec allongement de la voyelle finale.			Pieds finals non modifiés.	
Fondam.	مُتَفَاعِلُو	⏑⏑ | ⏑⏑⏑⏑⏑ |	au lieu de	مُتَفَاعِلُنْ	⏑⏑ | ⏑⏑⏑⏑⏑ |
Var.	مُتْفَاعِلُو	– | ⏑⏑⏑⏑⏑ |	....	مُتْفَاعِلُنْ	– | ⏑⏑⏑⏑⏑ |
	مُتْفَعِلُو	– | ⏑⏑–⏑ |	....	مُتْفَعِلُنْ	– | ⏑⏑⏑⏑ |
	مُفَاعِلُو	⏑ | ⏑⏑⏑⏑⏑ |	....	مُفَاعِلُنْ	⏑ | ⏑⏑⏑⏑⏑ |

Quelquefois, les exigences de la rime contraignent le poète de supprimer la voyelle finale du mètre, c'est-à-dire d'employer les pieds فَعُولْ, مَفَاعِيلْ, فَاعِلَاتْ, au lieu de فَعُولُو, مَفَاعِيلُو et فَاعِلَاتُو. Or, j'ai établi que lorsqu'une lettre de prolongation persiste devant une consonne djezmée, elle se fait suivre d'une voyelle épenthétique. Par conséquent, de même que حَالْ, زُوحٌ, رِيحٌ se prononcent حَآءِلْ, زُوءُحْ, رِيءِحْ (cf. p. 529, note 1), de même فَعُولْ, مفاعِيلْ et فاعلاتْ se prononcent فَعُوءُلْ, مَفَاعِيءِلْ, فَاعِلَآءَتْ. On voit donc que la modification que subissent ici les pieds en question se réduit simplement à ceci : les syllabes finales لُو et تُو de فَعُولُو, مَفَاعِيلُو et فَاعِلَاتُو sont remplacées respectivement par les syllabes équivalentes ءُلْ, ءِلْ

et دْتْ, qui se fondent avec la syllabe précédente. Ainsi, au lieu de :

⏑ | – – ⏑ ⌒

Fa..ʿoūou'e..loû –

nous avons :

⏑ | – – ⏑ ⌒

Fa..ʿoūou'e'oul –

Au lieu de :

⏑ | – – ⏑ ⌒

Ma..fā..ʿī..loû –

nous avons :

⏑ | – – ⏑ ⌒ |[1]

Ma..fā..ʿîīl –

Enfin, au lieu de :

⏑ ⏑ – –

Fâ..ʿi..lā..toū

[1] Lorsqu'un temps fort se fond avec un temps faible précédent, l'ictus devient presque imperceptible. C'est pourquoi je ne figure pas l'ictus sous-fort dans فَعُوُّل et مَفَاعِيل. Ces formes n'ont pas besoin non plus du point d'orgue ⌒, car la fusion de deux longues dans ⏑ | – – ⏑ ⌒ | et de trois dans ⏑ | – – ⏑ ⌒ | en tient lieu.

nous avons :

| ⌣ ⌣ ⌢ |[1]

Fā...ʿi..lāʾat

Mais, outre ces modifications dans la syllabe finale, les poëtes arabes, comme je l'ai dit, pour mieux marquer la pause, substituent souvent encore aux pieds fondamentaux des pieds équivalents, dans lesquels plusieurs syllabes sont fondues ensemble, ou qui offrent un silence à la place de l'une des syllabes faibles. Ainsi, aux pieds finals :

مفاعيلن | ⌣ | — — ⌣ ^ |
مفاعيلو | ⌣ | — — ⌢ ^ |
مُفَاعَلَتن | ⌣ | — ⌣ ⌣ ⌣ ^ |
مفاعَلَتو | ⌣ | — ⌣ ⌣ ⌢ ^ |

[1] La véritable mesure des syllabes لَاءَتْ de فَاعِلَاءَتْ est *lā..'e..'a..t* — ⌣ ⌣ ⌣ (ou, en reformant les syllabes composées, *lā..'at* ⌣ —), car لَاءَتْ contient quatre syllabes : تْ ءَ ا لَ, dont la première est pourvue d'une longue normale, en raison de l'ictus qu'elle reçoit, et dont les trois dernières sont faibles et forment triolet. Pour supprimer le triolet, je transforme ⌣ — en — —. C'est, d'ailleurs, pour la même cause que nous notons | ⌣ ⌣ — — | le pied fondamental فاعلاتن, au lieu de le noter | ⌣ ⌣ ⌣ — |. Cf. p. 492. — Je conserve le point d'orgue sur la syllabe *at* de *Fā'ilā'at*, parce que l'*a* de *at* ne dure, pour sa part, qu'une demi-longue, et que cette demi-longue, même jointe à la longue précédente *ā*, ne formerait pas un son d'une durée suffisante pour bien marquer la pause.

ils substituent les pieds équivalents فَعَّولن et فَعَّولو, dans lesquels, à la place des syllabes séparées فَاعِي et فَاعَل, nous trouvons la syllabe doublement longue عَوّ de فَعَّولن, فَعَّولو :

فَعَّولن

فَعَّولو

Ils leur substituent encore les pieds فَعُلَّن et فَعُلّو, où, cette fois, un silence remplace l'une des syllabes :

فَعُلَّن

فَعُلّو

[1] Quand les quatre variantes فَعُلّو, فَعُلّن, فعّولو, فعّولن sont, ou (pour employer le terme unique par lequel les métriciens arabes désignent ces variantes) quand فعُولن est une modification de مفاعيلن et de ses variantes, les Arabes nomment ce pied مَفَاعِي; quand il exprime une modification de مُفَاعَلتن, ils le nomment مُـفَـاعَـلّ. Et comme, *orthographiquement*, les formes مَفَاعِي et مُفَاعَلّ viennent de مفاعيلن et مفاعلتن par suppression des syllabes لن et تن, ils disent que le pied مفاعي est *tronqué* (محذوف), et que le pied مفاعلّ est *amputé* (مقطوف). Ces épithètes ne s'appliquent en réalité qu'au nom technique des pieds modifiés; car مفاعي et مفاعلّ ont la même mesure que فعولن (les métriciens arabes le reconnaissent), et فعولن est, ainsi qu'on l'a vu, équivalent pour la mesure à مفاعيلن et مفاعلتن. A notre point de vue, ces termes de مفاعي et مفاعلّ sont mal choisis, car ils ont l'inconvénient de représenter la syllabe qui reçoit l'ictus sous-fort (عِي de مفاعي et علّ de مفاعلّ correspondent, en effet, à لن de فعّولن) par le temps faible des pieds primitifs عِيل et عل sont

Aux pieds فاعلن et فَعِلن, فاعلو et فَعِلو dont la mesure respective est :

فَاعِلَنْ | ⌣́ ⌣ ⌣́ ∩
فَاعِلُو | ⌣́ ⌣ ⌣́ ∩

فَعِلَنْ | ∩́ ⌣ ⌣́ ∩
فُعِلُو | ∩́ ⌣ ⌣́ ∩

ils substituent les formes :

1° | — — ⌣ ∩ |
2° | — — ⌣́ ∩ |
3° | ⌣́ ∩ ⌣́ ∩ |
4° | ⌣́ ∩ ⌣́ ∩ |

qui nous offrent soit une double longue en remplacement des syllabes ⌣́ ⌣, ∩́ ⌣, soit une longue et demie suivie d'un silence. On peut nommer les deux

faibles dans مفاعيلن et مفاعلتن). Il vaut mieux appeler ces diverses variantes : فَعُلِّنْ = مَفَعّلُو et مَفَعْلُنْ ,فَعَوْلُو et فَعَوْلُن = مَفَاآلُو et مَفَاآلُنْ
فَعُلُن = مُفَعْتُو et مُفَعْتُنْ ,فَعَوْلُو et فَعَوْلُن = مُفَاآتُو et مُفَاآتُنْ ,فَعُلِّو et
et فَعُلُّو, la syllabe فَآ = فاا exprimant la fusion en une longue double des syllabes فاي et فاعَل de مفاعيلن et مفاعلتن, et la syllabe فَعّ exprimant la substitution à ces mêmes syllabes d'une longue et demie suivie d'un silence.

premières formes عَوَّلُن et عَوَّلُو ou فَآلُن et فَآلُو, les deux dernières عَلُنْ et عَلُو ou فَعْلُنْ et فَعْلُو[1].

Aux pieds finals مستفعلن et مستفعلو :

مستفعلن – | ⌣ ⌣ ⌣ ∩ |
مستفعلُو – | ⌣ ⌣ ⌣ ∩ |

et à leurs variantes :

مُسْتَعِلُن – | ∩ ⌣ ⌣ ∩ |
مُسْتَعِلُو – | ∩ ⌣ ⌣ ∩ |

مُتَفْعِلُن ⌣ | ⌣ ⌣ ⌣ ∩ |
مُتَفْعِلُو ⌣ | ⌣ ⌣ ⌣ ∩ |

مُتَعِلُن ⌣ | ∩ ⌣ ⌣ ∩ |
مُتَعِلُو ⌣ | ∩ ⌣ ⌣ ∩ |

[1] En effet, si des pieds فَعَوَّلُن, فَعَوَّلُو, فَعَلُّن, فَعَلُّو, on retranche la syllabe فَ, on obtient les pieds عَوَّلُن, عَوَّلُو, عَلُّن, عُلُو, qui sont identiques pour le rhythme et la mesure aux formes فَآلُن, فَآلُو, فَعْلُن, فَعْلُو. Ces quatre formes portent le nom unique de فَعْلُنْ, dans les traités arabes, parce que les métriciens ne font aucune distinction entre les syllabes fermées par une consonne forte et celles qui sont terminées par une lettre de prolongation. Cette distinction doit être établie, comme le démontre l'examen de la notation métrique de فَآلُن, فَآلُو, فَعْلُن, فَعْلُو. Ces pieds sont équivalents : ils ne sont point identiques.

ils substituent les formes :

1° pour مستفعلن, مستفعلو, مُسْتَعِلن et مُسْتَعِلُو.

2°

3° pour مُتَفْعِلن, مُتَفْعِلُو, مُتَعِلن et مُتَعِلُو.

4°

dans lesquelles la double longue ou la longue et demie suivie d'un silence, remplacent les syllabes et des primitifs et de leurs variantes. On peut nommer les deux formes n° 1 مَفْعُولن et مَفْعُولُو ou مُسْتَآلن et مُسْتَآلُو, les deux formes n° 2 مَفْعُلن et مَفْعُلُو ou مُسْتَفْلن et مُسْتَفْلُو, les deux formes n° 3 فَعُولن et فَعُولُو ou مُتَآلن et مُتَآلُو, enfin, les deux formes n° 4 فَعُلن et فَعُلُو ou مُتَفْلن et مُتَفْلُو [1].

[1] مفعولن et مَفعولو ont la mesure de فعولن et فعولو, dans lesquels on remplacerait la syllabe brève فَ par la syllabe composée faible مَفْ. Les formes مُسْتَآلن et مُسْتَآلُو, qui équivalent à مَفْعولن et مَفْعولو, offrent l'avantage d'indiquer la nature de la modification et de rappeler en même temps le pied primitif. Semblablement مَفْعُلن

Aux pieds finals :

مُتَفَاعِلُنْ ⏑ ⏑ | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ |
مُتَفَاعِلُو ⏑ ⏑ | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ |

et à leurs variantes :

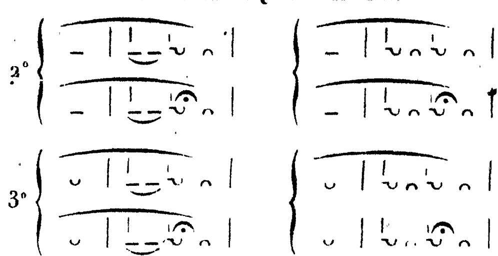
مُتْفَاعِلُنْ — | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ |
مُتْفَاعِلُو — | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ |

مُفَاعِلُنْ ⏑ | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ |
مُفَاعِلُو ⏑ | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ |

on peut substituer les formes :

1° ⏑ ⏑ | — — ⏑ ⏑ | ⏑ ⏑ | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ |
⏑ ⏑ | — — ⏑ ⏑ | ⏑ ⏑ | ⏑ ⏑ ⏑ ⏑ |

et مَفْعُلُو équivalent à فعلّن et فَعْلُو, dans lesquels on substituerait la syllabe مَـفْ à la syllabe فَ. Les formes مُسْتَفْلُنْ et مُسْتَفْلُو, composées comme مَفْعُلُنْ et مَفْعُلُو, sont égales à مُسْتَفْعِلُنْ et مُسْتَفْعِلُو, dont on retrancherait la syllabe ع pour y substituer un silence, ce qui a lieu en effet. Enfin, مُتَآلُنْ et مُتَآلُو, مُتَفْلُنْ et مُتَفْلُو, constitués comme فَعُّولُنْ, فَعُّولُو, فعلّن et فعلّو, indiquent bien que, dans un cas, les syllabes تَفْعِ du primitif ont été fondues en une double longue تَآ, et que, dans l'autre cas, la syllabe ع de مُتَفْعِلُنْ a été supprimée et remplacée par un silence. Ces modifications du pied مستفعلن et de ses variantes s'appellent, dans les traités arabes مفعولن et فعولن, ou مُسْتَفْعِلْ et مُتَفْعِلْ, et ces nouveaux pieds, pour la raison déjà exposée plus haut, sont dits *amputés*.



qui offrent également soit une double longue, soit une longue et demie suivie d'un silence, en remplacement des syllabes des primitifs et de leurs variantes. On peut appeler ces formes 1° مُتَنَفَآلُن et مُتَنَفَآلُو, مُتَنَفَعْلُنْ et مُتَنَفَعْلُو; 2° مُتْفَآلُن et مُتْفَآلُو, مُتْنَفَعْلُنْ et مُتْنَفَعْلُو; 3° مُفَآلُن et مُفَآلُو, مُفَعْلُن et مُفَعْلُو[1].

Enfin le pied فاعلاتن et sa variante فاعلاتو, dont la mesure est :

peuvent devenir, par la fusion de فاع en فَآ = فَاأْ :

فَآلاتن
فَآلاتو

[1] Ces formes sont respectivement égales à فَآلُن, فَآلُو, فَعْلُنْ, فَعْلُو, auxquels on préposerait مُتَنَ, مُتْ et مُ.

et par la suppression de la seconde brève, à laquelle se substitue un silence équivalent :

فَعْلَاتُن | ‿ ⌒ – – |
فَعْلَاتُو | ‿ ⌒ – 𝄐 |

Je disais plus haut que la pause était quelquefois marquée par la suppression de syllabes à la fin du vers. C'est ainsi qu'au lieu du pied :

فَعُولُن ‿ | – – ‿ ⌒ |

on trouve le pied :

فَعُو(لُن) ‿ | – – □ |

au lieu de :

فَعُلُن ‿ | ‿ ⌒ ‿ ⌒ |

le pied :

فَعُلْ(لُن) ‿ | ‿ ⌒ □ |

ou même, avec la suppression de la syllabe فَ de فَعُلْ :

(فَ)عُلْ(لُن) ⌒ | ‿ ⌒ □ |

Le pied فَعُو(لُن) devient aussi, avec suppression de la syllabe فَ :

(فَ)عو(لن)

Le pied فاعلاتن, dont la mesure est connue, est parfois remplacé par

فاعلن

فاعلُو

Ses variantes فَـآلاتن et فَعْلاَتن, par

فَـآلن

فَـآلو

فَعْلُن

فَعْلُو

Par conséquent فاعلاتن, فَـآلاتن et فَعْلاَتن perdent la syllabe finale et y substituent un silence.

Le pied مُتَفَاعِلن ou plutôt ses variantes مُتَفَـآلن, مُتْفَـآلن, مُتَفَعْلُن, مُتْفَعْلن deviennent par la chute de la syllabe لن :

مُتَفَـآ (لن)

مُتْفَـآ (لن)

مُتَفَعْ (لن)

مُتْفَعْ (لن)

Le pied final مستفعلن et ses variantes perdent

quelquefois le temps faible initial du pied مُسْ ou مُ, ce qui fournit les formes suivantes (je n'en cite que quelques-unes, les autres étant faciles à obtenir d'après ce spécimen) :

(مُسْ) تَفْعِلُنْ ◦ | ⏑ ⏑ ⏑ ∩ |
(مُسْ) تُفْعِلُو ◦ | ⏑ ⏑ ⏑ ∩ |

(مُسْ) تَعِلُنْ ◦ | ∩ ⏑ ⏑ ∩ |
(مُسْ) تَعِلُو ◦ | ∩ ⏑ ⏑ ∩ |

(مُسْ) تَآ لُنْ ◦ | – – ⏑ ∩ |
(مُسْ) تَآ لُو ◦ | – – ⏑ ∩ |

(مُسْ) تَفْلُنْ ◦ | ⏑ ∩ ⏑ ∩ |
(مُسْ) تَفْلُو ◦ | ⏑ ∩ ⏑ ∩ |

(مُ) تَعِلُنْ ∩ | ∩ ⏑ ⏑ ∩ |
(مُ) تَفْلُنْ ∩ | ⏑ ∩ ⏑ ∩ |

La syllabe لُنْ tombe parfois aussi. Exemple :

(مُ) تَفْ (لُنْ) ∩ | ⏑ ∩ □ |

Une modification qui se rencontre plus rarement à la fin d'un vers est l'addition d'une syllabe. Les poëtes se sont permis cette licence quand ils avaient besoin, pour finir le vers, d'un mot qui se trouvait

être d'une syllabe plus long que le pied exigé par le mètre. Ainsi on remplace quelquefois le pied final فاعلن par فاعلاتن, فاعلو par فاعلاتو ou par son équivalent فاعلآءتْ. Les variantes فَآلن et فَعْلُنْ deviennent encore :

فَآلآءتْ | ⌣ – – | et فَعْلَآءتْ | ⌣ ⌢ ⌣ |

Le pied فاعلاتن devient dans quelques cas فاعلاتانْ ou فاعلاتونْ, que nous devrions noter :

| ⌣ ⌣ – – | ⌣ |

mais que, pour simplifier, nous noterons :

| ⌣ ⌣ – – |

la longue surmontée du point d'orgue représentant ici l'allongement *ad libitum* de la syllabe تانْ ou تونْ.

Semblablement, مُتَفَاعِلُنْ ⌣ ⌣ | ⌣ ⌣ ⌣ ⌢ | et ses variantes – | ⌣ ⌣ ⌣ ⌢ |, – | ⌢ ⌣ ⌣ ⌢ | et ⌣ | ⌣ ⌣ ⌣ ⌢ | peuvent devenir par l'addition d'une syllabe composée :

⌣ ⌣ | ⌣ ⌣ – – |

– | ⌣ ⌣ – – |

– | ⌢ ⌣ – – |

⌣ | ⌣ ⌣ – – |

On appelle ces nouveaux pieds مُتَفَاعِلَاتُنْ, مُتْفَاعِلَاتُنْ, مُتْفَعِلَاتُنْ et مُفَاعِلَاتُنْ. En effet, ils sont formés comme فاعلاتن | — — ⏑ ⏑ | et فَعِلَاتُنْ | — — ⏑ ⏑ | auxquels on préposerait les syllabes مُتَ, مُتْ et مُ. Le نْ final de ces formes peut disparaître et être remplacé par un و, comme cela a lieu dans tous les autres pieds. Ils deviennent alors مُتَفَاعِلَاتُو, مُتْفَاعِلَاتُو, مُتْفَعِلَاتُو et مُفَاعِلَاتُو, et ont pour mesure :

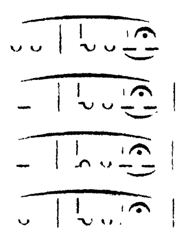
⏑ ⏑ | — — ⏑ ⏑ |

— | — — ⏑ ⏑ |

— | — — ⏑ ⏑ |

⏑ | — — ⏑ ⏑ |

Enfin, pour les exigences de la rime, ces derniers peuvent supprimer leur voyelle finale et la remplacer par un *djezm*, ce qui nous donne les formes مُتَفَاعِلَاتْ = مُتَفَاعِلَآءْتْ, مُتْفَاعِلَاتْ = مُتْفَاعِلَآءْتْ, مُتْفَعِلَاتْ = مُتْفَعِلَآءْتْ et مُفَاعِلَاتْ = مُفَاعِلَآءْتْ, dont la mesure est, d'après l'analogie de فَاعِلَاتْ et فَعِلَاتْ :



De même, مُسْتَفْعِلُنْ – | – ∪ – ∪ | et ses variantes مُتَفْعِلُنْ ∪ ∪ | ∪ ∪ – ∪ |, مُسْتَعِلُنْ – | – ∪ – ∪ |, مُتَعِلُنْ ∪ | ∪ ∪ – ∪ | s'adjoignent parfois une syllabe composée. Ils deviennent donc مُسْتَفْعِلَاتُنْ, مُسْتَعِلَاتُنْ, مُتَفْعِلَاتُنْ, مُتَعِلَاتُنْ, et ces formes, à leur tour, admettent les variantes مُسْتَفْعِلَاتُو, مُسْتَعِلَاتُو, مُتَفْعِلَاتُو, مُتَعِلَاتُو, puis, par la suppression de la voyelle finale et son changement en *djezm*, مُسْتَفْعِلَاتْ (مُسْتَفْعِلَآءْتْ), مُسْتَعِلَاتْ (مُسْتَعِلَآءْتْ), مُتَفْعِلَاتْ (مُتَفْعِلَآءْتْ) et مُتَعِلَاتْ (مُتَعِلَآءْتْ). La mesure respective de ces variantes est indiquée dans le tableau suivant:

مُسْتَفْعِلَاتُنْ et ses variantes.	مُسْتَفْعِلَاتُو et ses variantes.		مُسْتَفْعِلَآءْتْ et ses variantes.
– | ∪ ∪ – – |	– | ∪ ∪ – – |		– | ∪ ∪ – – |
– | ∪ ∪ – – |	– | ∪ ∪ – – |		– | ∪ ∪ – – |
∪ | ∪ ∪ – – |	∪ | ∪ ∪ – – |		∪ | ∪ ∪ – – |
∪ | ∪ ∪ – – |	∪ | ∪ ∪ – – |		∪ | ∪ ∪ – – |
		(مُتَآلَآءْتْ)	∪ | – – – |
		(مُتَفَلَآءْتْ)	∪ | ∪ ∪ – |

En résumé, les pieds finals conservent rarement

leur forme primitive. Pour marquer la pause, on leur fait subir des modifications de plusieurs genres consistant soit à fondre ensemble plusieurs de leurs syllabes, soit à supprimer le نْ qui les termine, de sorte que la voyelle placée devant le *noûn* puisse s'allonger *ad libitum*, soit à supprimer le temps sous-fort et à le suppléer par un silence. Les modifications intérieures et les modifications finales se produisent fréquemment dans le même pied. Enfin, les exigences de la rime, d'une part, et d'autre part la nécessité de terminer le vers par tel ou tel mot donnent naissance à des variantes qui se distinguent les unes par la présence de deux quiescentes finales (فَعُول = فعولْ, مَفَاعِيل = مفاعِيلْ, etc.), les autres par l'addition d'une syllabe parasite. A son tour, cette syllabe parasite est traitée comme les autres terminaisons des pieds et subit toutes les modifications dont elles sont susceptibles.

§ 8. Modification qui peut survenir au commencement du vers.

Dans les mètres qui commencent par l'un des pieds مُفَاعَلَتُنْ, مَفَاعِيلُنْ, فَعُولُنْ ou par une de leurs variantes, il arrive quelquefois que la première syllabe du premier vers est supprimée [1], ce qui a pour résultat de trans-

[1] Il est extrêmement rare de trouver cette licence employée au milieu d'un morceau de poésie ou au commencement d'un second hémistiche.

former فَعَولُنْ ⏑ | — — ⏑ ⌒ | en (فَ)عُولُنْ ⌒ | — — ⏑ ⌒ | et فَعَولُ ⏑ | — — ⏑ ⌒ | en (فَ)عُولُ ⌒ | — — ⏑ ⌒ |, مفاعيلن ⏑ | — — ⏑ ⌒ | et sa variante مَفَاعِلُنْ ⏑ | ⏑ ⏑ ⏑ ⌒ | en (مَ)فَاعِيلُنْ ⌒ | — — ⏑ ⌒ | et (مَ)فَاعِلُنْ ⌒ | ⏑ ⏑ ⏑ ⌒ |, enfin مُفَاعَلَتُنْ ⏑ | — ⏑ ⏑ ⏑ ⌒ | et ses variantes مُفَاعَلْتُنْ ⏑ | — — ⏑ ⌒ |, مُفَاعَلْتُ ⏑ | — — ⏑ ⌒ |, مُفَاعِلُنْ ⏑ | ⏑ ⏑ ⏑ ⌒ | en (مُ)فَاعَلَتُنْ ⌒ | — ⏑ ⏑ ⏑ ⌒ | (مُ)فَاعَلْتُنْ ⌒ | — — ⏑ ⌒ |, (مُ)فَاعَلْتُ ⌒ | — — ⏑ ⌒ | et (مُ)فَاعِلُنْ ⌒ | ⏑ ⏑ ⏑ ⌒ | Un silence vient alors, comme ma notation l'indique, remplacer la première syllabe du pied, et quand on scande le vers, il faut mentalement prononcer une syllabe brève quelconque pour représenter la syllabe absente et rétablir le rhythme primitif. Les poëtes arabes ont très-peu usé de cette licence, toute légère qu'elle soit. Et sans doute ils ne se la sont permise que lorsqu'ils se voyaient contraints de commencer le vers par un mot ou une série de mots qu'ils ne pouvaient changer. On observera d'ailleurs que cette suppression n'atteint jamais les pieds qui débutent par plus d'une syllabe brève, comme مُتَفَاعِلُنْ (cf. cependant sur ce pied Freytag, *Darst. der arab. Verskunst*, p. 224) et مُسْتَفْعِلُنْ, ou qui commencent sur le temps fort, comme فَاعِلُنْ et فَاعِلَاتُنْ.

§ 9. Ce qu'il faut entendre par pieds primitifs et pieds dérivés.

Avec le paragraphe précédent, nous avons terminé l'examen de toutes les modifications que nous offrent les divers pieds, et nous pouvons maintenant aborder l'étude de chaque mètre en particulier. Mais auparavant, il ne sera pas inutile de nous expliquer sur les dénominations, que nous avons employées jusqu'ici, de pieds primitifs ou fondamentaux et de pieds dérivés. En réalité, il n'y a ni pieds primitifs, ni pieds dérivés. Cette distinction imaginée par les théoriciens arabes a sans doute sa commodité, mais c'est une pure invention. Les anciens poëtes arabes, lorsqu'ils composaient, se laissaient guider par l'oreille; la théorie de leurs mètres leur était parfaitement inconnue. Ils employaient l'une pour l'autre toutes les successions rhythmiques qui leur semblaient produire le même effet, sans soupçonner qu'on pût envisager l'une d'elles comme le type d'où toutes les autres dérivaient. Rien ne prouve que le premier qui composa un *Radjaz* se soit servi du pied مستفعلن, dit fondamental ou primitif, plutôt que des pieds similaires et équivalents متفعلن, مستعلن ou متعلن. Rien ne prouve que, dans le *Tawîl*, l'emploi de مفاعيلن ait précédé celui de مفاعلن, et de même pour tous les autres pieds. L'existence même de tant de variétés pour chaque type rhythmique vient à l'appui de ce que j'avance. Dans toutes les manifestations spontanées de l'homme, le complexe et le concret précè-

dent le simple et l'abstrait. Les langues possèdent, au début, pour chaque flexion, chaque catégorie grammaticale, une grande abondance de formes parmi lesquelles s'opère peu à peu une sélection naturelle. Avant de devenir un alphabet de vingt-cinq lettres, l'écriture a été la représentation de quelques centaines d'objets. C'est de plusieurs idées particulières que nous tirons une idée générale; et chronologiquement, ces idées particulières précèdent l'idée générale qui plus tard leur sert de type [1]. De même, les variétés rhythmiques ont existé sur un pied d'égalité longtemps avant que la réflexion vînt choisir l'une d'elles pour en faire le modèle dont les autres seraient des déviations. Reconnaissons d'ailleurs que Khalîl a généralement fait preuve d'intelligence dans le choix de ces types. Il a adopté comme type de chaque variété la forme graphiquement la plus complète. Ainsi, parmi les quatre variantes مستفعلن, متفعلن, مستعلن, متعلن, c'est la forme مستفعلن qu'il a admise comme fondamentale, parce qu'elle se compose de sept consonnes, tandis que les trois autres n'en offrent que six ou cinq. Des formes فاعلاتن, فعلاتن et فاعلاتُ, c'est la première qu'il a appelée fondamentale ou primitive, parce qu'elle offre une consonne de plus que les autres, et ainsi de suite pour tous les pieds.

[1] Cf. Renan, *Histoire des langues sémitiques*, 4e éd. p. 100.

(La suite à un prochain cahier.)

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 16 MARS 1876.

En l'absence de M. Adolphe Regnier, M. Defrémery préside la séance.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu et la rédaction en est adoptée.

M. Renan communique à la Société la reproduction de l'inscription de Byblos, faite au trait par M. le Dr Euting.

M. Rodet présente quelques observations sur les procédés de reproduction applicables à l'épigraphie sémitique.

M. Halévy mentionne avec éloge le travail de M. Muller sur l'épigraphie himyarite publié récemment dans le Journal de la Société orientale allemande.

Deux membres proposent que les pouvoirs de la commission du Journal s'étendent aux autres publications de la Société. Après différentes observations de M. Lancereau et de quelques autres membres, il est entendu que la commission du Journal est chargée de toutes les questions littéraires et scientifiques relatives à ces publications; qu'elle consultera la commission des fonds sur la question administrative et budgétaire, et que les deux commissions, s'étant mises d'accord, feront une proposition qui sera soumise à l'acceptation du conseil de la Société.

M. Rodet fait une communication sur diverses particularités des manuscrits de la Bibliothèque nationale qui contiennent le traité d'arithmétique d'Aben-Ezra.

La séance est levée à dix heures.

SÉANCE DU 12 MAI 1876[1].

La séance est ouverte à 8 heures par M. Ad. Regnier, vice-président.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu, la rédaction en est adoptée.

Sont reçus membres de la Société :

La *Bibliothèque de l'Université d'Utrecht*, sur la présentation de MM. Renan et Barbier de Meynard;

MM. CHARLES BENOÎT, l'un des *trente-six* de l'Académie de Stanislas, doyen de la Faculté des lettres de Nancy, présenté par MM. Garcin de Tassy et le baron G. de Dumast;

L. LEUPOL, de l'Académie de Stanislas, à Nancy, présenté par MM. Regnier et le baron G. de Dumast;

ERNEST MASSON, avocat, propriétaire à Vigneaubois (Malzéville), pres Nancy, présenté par MM. Garcin de Tassy et le baron G. de Dumast.

Il est donné lecture d'une lettre de faire-part annonçant la mort de M. Ch. Lassen, professeur à Bonn, membre associé étranger de la Société. Le Conseil charge le secrétaire-adjoint de transmettre à Madame veuve Lassen l'expression de ses douloureuses sympathies.

M. J. Halévy communique au Conseil un essai de traduction d'un hymne assyrien en l'honneur d'un mort. Ce petit fragment écrit en caractères phonétiques et idéographiques pré-

[1] Le Conseil ne s'est pas réuni au mois d'avril, le jour de la séance coïncidant cette année avec le vendredi saint.

sente de nombreuses difficultés que ce savant discute dans une série de remarques qui accompagnent sa traduction. Il termine par quelques observations sur l'accentuation des mots assyriens en cherchant des points de comparaison dans la prosodie hébraïque.

La séance est levée à 9 heures et demie.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par le Comité de rédaction. *Journal des Savants*, avril 1876. In-4°.

Par la Société. *Bulletin de la Société de géographie*, mars 1876. In-8°.

— *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, part I, n° III, et part II, n°s II et III, 1875. Calcutta. In-8°.

— *Proceedings of the Asiatic Society of Bengal*, n° IX, december 1875. In-8°.

Bibliotheca Indica :

Chaturvarga-Chintámani, vol. II, fasc. II. Calcutta, 1875. In-8°.

Aitareya Araṇyaka of the Rigveda. Fasc. II. Calcutta, 1875. In-8°.

Par la Société. *Verhandlingen van het Bataviaasch Genootschap*. Deel XXXVII et Deel XXXVIII. Batavia, 1875. Gr. in-4°.

— *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*. Deel XXI, Afl. 5 et 6, 1875; Deel XXII, Afl. 4, 5 et 6, 1875; Deel XXIII, Afl. 1, 1875. Batavia. In-8°.

— *Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap*. Deel XII, n° 4; Deel XIII, n°s 1 et 2. Batavia, 1875. In-8°.

Par l'éditeur. *Indian Antiquary*, ed. by Jas. Burgess. Part XLVIII et part XLIX, novembre-décembre 1875. Bombay. In-4°.

Par M. Luro, directeur du Collége des stagiaires de Saïgon. *Prononciation figurée des caractères chinois en mandarin annamite*, autographié par Trâñ Ngu'ơ'n Hanh, d'après le manuscrit original du P. Legrand de la Liraye. Saïgon, Collége des stagiaires, 1875. In-folio. 426 pages.

Par l'auteur. Tiesenhausen, *Mélanges de numismatique orientale*, premier article (extrait de la *Revue de numismatique belge*, 1875). 76 pages.

— *Voyage au Pays de Babel*, ou Exploration à travers la science des langues et des religions, par Félix Julien. Paris, Plon, 1876. In-8°, XII-252 pages.

— *Il testo arabo del commento medio di Averroe alla Retorica di Aristotele* pubblicato per la prima volta da Fausto Lasinio. I. Firenze, coi tipi dei successori Le Monnier, 1875. In-4°, p. ١-٣٢.

— *Anecdota Syriaca* collegit, edidit, explicuit J. P. N. Land. T. IV. Insunt Tabulæ VIII. Lugd. Bat., apud Brill, 1875. In-4°, XV-233-224 pages.

— *The Poetical Works of Beha ed-din Zoheir of Egypt.* With a metrical english translation, notes, and introduction, by E. H. Palmer. Vol. I, Arabic Text. Cambridge, University Press. 1876. In-4°, ٣٠٢ pages.

— *The Doctrine of Addai, the Apostle*, now first edited in a complete form in the original syriac with an english translation and notes by G. Phillips. London, Trübner, 1876. In-8°, XV-52-53 pages.

Par M. Edw. Thomas. *Marsden's International Numismata Orientalia.* Part II. Coins of the Urtuki Turkumans. By Stanley Lane Poole. London, Trübner, 1876. In-4°, 44 pages, 6 pl.

Par l'auteur. *Otium Norvicense*, pars altera. Conscripsit Fr. Field. Oxonii, Hall et Stacy, 1876. Pet. in-4°, IV 28 pages.

— *A New hindustani-english Dictionary*, by S. W. Fallon. Parts I and II. Banāras, Medical Hall Press, 1876. In-8°, 80 pages.

Par l'auteur. *Archæological and Historical Researches on Peking and its environs*, by E. Bretschneider. Shanghai. London, Trübner, 1876. In-8°, 63 pages, 2 pl.

— *Catalogue of sanskrit mss. existing in Oudh*, prepared by John Nesfield, ed. by Rajendralala Mitra. Fasc. VI and VII. Calcutta, 1875. In-8°.

— *A Catalogue of sanskrit mss. existing in Oudh*, discovered from the 1st october 1874 to 31st dec. 1874. By John Nesfield, Office of the Superintendent of Government Printing. 41 pages.

— *A Catalogue of sanskrit mss. existing in Oudh*, discovered from the 1st April 1875 to 30th June 1875. By John Nesfield. *Ibid.* 37 pages.

— *Phönikische Inschrift von Gebâl* (*Byblus*) nach einem Papier-Abklatsche autographirt von Dr Julius Euting. Strasburg, 1876. In-8°.

NOTICES OF SANSKRIT MANUSCRIPTS, by Rajendralala Mitra, published under orders of the government of Bengal. Vol. II, p. IV. Calcutta, 1874. In-8° (pages IV, 12, 289-401, et 5 *fac-simile*).

Ce cahier forme la fin du volume II du catalogue des manuscrits sanscrits qui se trouvent dans les bibliothèques publiques et privées de la présidence du Bengale. J'ai eu plusieurs fois occasion de parler de cette entreprise digne d'un gouvernement civilisé et civilisateur, et d'en exposer le but et l'intérêt. Dans ce dernier cahier, M. Rajendralala Mitra donne une extension plus grande au plan primitif; il fournit des notes plus étendues sur le contenu et quelquefois sur l'importance des ouvrages; il a ajouté aussi quelques fac-simile, chacun d'une page, d'un manuscrit daté, pour donner un moyen paléographique de fixer à peu près l'âge de manuscrits qui ne portent pas de dates. Tout cela ajoute beaucoup à la valeur de cette entreprise, qui sert à faire connaître en Europe ce qui a échappé dans l'Inde à la destruction incessante des manuscrits par le climat, par les insectes, par

le feu et par l'indifférence, et servira en même temps dans l'Inde à faire respecter et mieux conserver ces documents.

J. M.

A Catalogue of Sanskrit MSS. existing in the Central Provinces, prepared by order of E. Willmot, inspector general of education, C. P., edited by Dr F. Kielhorn. Nagpur, 1874. In-8°, 251 pages.

Ce volume est, si je ne me trompe, le premier résultat obtenu dans les provinces centrales par l'effort général fait par le gouvernement de l'Inde de publier des listes des manuscrits sanscrits existants; il contient la description d'à peu près mille huit cents manuscrits, dont les propriétaires demeurent presque tous à Nagpour, à Sagar et à Tchanda; un petit nombre de possesseurs de collections de livres à Sammalpour, à Mandala et à Burhnapour ont aussi contribué à ces listes. La méthode est celle qu'on a été obligé d'adopter partout dans l'Inde, excepté au Bengale; on ne donne pour chaque manuscrit que les indications les plus sommaires, le titre en sanscrit et sa transcription, le nom de l'auteur, le nombre des feuilles, des lignes par page et des slokas, l'âge exact ou approximatif de la copie et le nom et la ville des propriétaires. Il a fallu se contenter des données que pouvait fournir le propriétaire hindou ou son bibliothécaire; mais c'est déjà un très-grand succès d'avoir obtenu de tant de personnes l'indication de leurs trésors littéraires, et la confiance qu'elles ont montrée au gouvernement anglais est aussi honorable pour elles que pour ce gouvernement.

J. M.

Hovelacque (Abel). *La linguistique.* Paris, C. Reinwald et Cie, 1876. In-8°, xi et 365 pages.

Au-dessus du titre que nous venons de transcrire, on lit : « Bibliothèque des sciences contemporaines, » et au-dessous : « Linguistique, philologie, étymologie. La faculté du langage

articulé, sa localisation, son origine vraisemblable et son importance dans l'histoire naturelle. Tableau des trois couches linguistiques et des idiomes qui les représentent. La pluralité originelle et la transformation des systèmes de langues. » A cette énumération, on reconnaît immédiatement à quelle école M. Hovelacque appartient et comment son manuel a trouvé place en tête d'une collection consacrée aux sciences naturelles en général et surtout à l'anthropologie. Nous n'avons point qualité, et ce recueil serait mal choisi pour apprécier les tendances de l'auteur, pour accepter ou répudier ses doctrines qui, d'ailleurs, ont moins d'influence qu'il ne le pense lui-même sur le tour de sa pensée et sur sa manière de présenter et d'exposer les faits.

Les chapitres les plus étendus sont consacrés à l'étude des trois formes linguistiques : le monosyllabisme, l'agglutination et la flexion. Cette classification des langues parlées sur notre planète occupe les pages 38 à 346, c'est-à-dire les neuf dixièmes de l'ouvrage; elle est remplie d'informations le plus souvent exactes données dans une langue nette, précise, mathématique. C'est là un grand progrès sur les publications précédentes de M. Hovelacque. Son nouveau livre est un digne pendant aux « Lectures sur la science du langage » de M. Max Muller, et à l'étonnant résumé que le même savant, lors de la campagne de Crimée, consacra aux « langues du théâtre de la guerre. »

Le langage a pour expression la moins parfaite les langues que M. Hovelacque étudie d'abord et qu'il appelle « isolantes ». A ce groupe se rattachent le chinois, l'annamite, le siamois, le birman, le tibétain. La phrase y est une réunion de racines juxtaposées, toute la grammaire une syntaxe fondée sur les règles de position. Si la grammaire de ce pauvre Endlicher (Vienne, 1845) est citée à juste titre comme ayant frayé la voie, pourquoi M. Hovelacque n'a-t-il pas même accordé une mention à l'admirable ouvrage où M. Stanislas Julien a montré d'une manière si lucide comment les Chinois ont suppléé à l'absence de ressources et de clarté d'une langue où le même

monosyllabe est tour à tour substantif, adjectif, verbe, préposition, adverbe, etc.[1] »

Quelques-unes des particules du chinois semblent déjà contenir en germe le progrès réalisé par le second groupe, celui des langues agglutinantes. « Dans la classe agglutinante, dit M. Hovelacque (p. 57), le mot n'est plus composé de la racine seule, mais il est formé de l'union de plusieurs racines. En second lieu, dans cette juxtaposition, une seule des racines agglomérées garde sa valeur réelle : les autres racines voient leur signification individuelle s'amoindrir, passer au second rang ; elles ne servent plus qu'à préciser le mode d'être ou d'action de la racine principale dont la signification primitive est sauvegardée. » Parmi les langues agglutinantes, M. Hovelacque caractérise successivement et à grands traits le japonais[2], le coréen, les langues maléo-polynésiennes, les langues dravidiennes, les langues ouralo-altaïques, le basque, les langues américaines, etc. Toutes ces langues si diverses, semées sur toute l'étendue de la terre, n'ont d'autre lien entre elles que leur arrêt dans une même période intermédiaire, partout marquée par les mêmes phénomènes organiques, sans influences historiques ou géographiques.

« Deux systèmes de langues, celui des langues sémito-khamitiques et celui des langues indo-européennes, après avoir connu la période du monosyllabisme, puis celle de l'agglutination, arrivèrent, indépendamment l'une de l'autre, à la troisième phase, celle de la flexion[3]. » M. Hovelacque

[1] On peut aussi consulter maintenant le beau livre que M. le comte Kleczkowski vient de publier sous le titre de : *Cours graduel et complet de chinois parlé et écrit*. Vol. I. Phrases de la langue parlée. Paris, 1876. Gr. in-8°.

[2] M. Hovelacque se prononce pour l'application de l'alphabet latin à la transcription du japonais. Pour moi, l'étude d'une langue est inséparable d'une représentation figurée particulière, sous laquelle les mots se fixent dans la mémoire. Si imparfait que soit cet alphabet, il vaudra toujours mieux que les transcriptions les plus exactes.

[3] P. 155.

définit la flexion « la possibilité, pour la racine, d'exprimer par une modification de sa propre forme les rapports qu'elle affecte avec telle ou telle racine. » On sent immédiatement qu'ici on marche sur un terrain plus solide; M. Hovelacque a partout d'excellents guides surtout pour ce qui concerne la philologie indo-européenne. Quant aux études sémitiques, leur champ même n'est pas encore délimité d'une manière définitive, et elles semblent appelées à faire de nouvelles conquêtes. Jusqu'ici on s'est trop borné à comparer entre elles des langues où l'on se heurte plutôt à une trop grande similitude qu'à ces différences bien tranchées et aujourd'hui bien déterminées qu'on rencontre dans la famille de langues la mieux étudiée, la famille indo-européenne. On n'écrira utilement une grammaire comparée des langues sémitiques qu'à la condition d'y faire entrer les idiomes africains, encore imparfaitement décrits, et d'y comprendre les domaines encore neufs de l'égyptologie et de l'assyriologie.

Terminons en souhaitant à l'ouvrage de M. Hovelacque une seconde édition, où il fera bien de reprendre en sous-œuvre tout particulièrement le chapitre par trop insuffisant consacré aux langues sémitiques. C'est une légère tache dans un livre qui fera non-seulement connaître, mais aimer la linguistique.

H. Derenbourg.

Anîs el-Ochchâq. — *Traité des termes figurés relatifs à la description de la beauté*, par Cheref-eddin Râmi, traduit du persan et annoté par M. Cl. Huart, élève de l'École pratique des hautes études et de l'École des langues orientales vivantes.

L'auteur de l'Anîs el-Ochchâq, Hasan-ebn-Mohammed Cheref eddin Râmi, désigné habituellement sous le nom de Cheref Râmi, florissait dans l'Irâq pendant la seconde moitié du XIVe siècle et la première moitié du XVe siècle de notre ère. Il était considéré comme prince des poëtes sous le règne de Châh Mansour, fils de Mohammed ebn-Mozaffar, et son *divân* était très-répandu dans l'Irâq, l'Azerbaïdjân et le Fârs. Ses

deux principaux ouvrages sont le *Haqâïq-el-Hadâïq*, nommé aussi *Chaqâïq-el-Haqâïq*, qui n'est qu'un commentaire du ***Hadâïq-es-Sihr,*** traité de rhétorique de Rachîd-eddîn Mohammed Vatvât, et l'Anîs-el-Ochchâq. Ce dernier, qui est consacré à l'explication des comparaisons techniques employées par les poëtes persans pour désigner les différentes parties du corps dont on peut décrire la beauté, fut composé à Méràgha pour le sultan Abou 'l-Fat'h Ovéis Bahâdour et terminé dans le mois de *chawâl* de l'année 826 (sept. 1423). Écrit en langue persane, il se divise en dix-neuf chapitres, chacun desquels est consacré à une partie du corps désignée sous son nom arabe et persan : ainsi, le chapitre premier traite des cheveux; le deuxième, du front; le troisième, des sourcils; le quatrième, des yeux; le cinquième, des cils, et ainsi de suite, jusqu'au dix-neuvième qui s'occupe de la jambe. L'auteur cite chaque fois des vers où se trouvent les expressions dont il a entrepris la classification et l'explication.

Si les citations multipliées font le principal intérêt du livre, elles devaient être aussi, pour le traducteur français, une des plus grandes difficultés qu'il eût à surmonter. Les poëtes orientaux, surtout les Persans, et après eux les Turks, se sont créé une langue spéciale, toute d'images et de convention, qui exige absolument une étude spéciale et qui met à la torture ceux qui entreprennent de la faire passer en français. Qu'on lise, par exemple, la pièce de poésie descriptive qui se trouve dans la 851ᵉ nuit des *Mille et une nuits*, (2ᵉ édit. de Boulaq, IV, 108), et où l'auteur décrit minutieusement toutes les perfections de la jeune Zeïn-el-Maouâcif :

لها شعور طوال　　واللون لون الليالى
وخدّها فيه ورد　　مثل اللظى فى اشتعال
وجفنها فيه سيف　　ولحظها كالنبال

وثغرها فيه خمر وريقها كالزلال
كأنّه عقد درّ حوى نظام اللآلى

« Elle a des cheveux longs dont la couleur est celle des nuits; la pommette de ses joues montre une rose qui brille comme la flamme dans un embrasement. Dans ses paupières il y a une épée; ses regards dardent des flèches; sa bouche est pleine de vin et la salive qui en sort est pareille à l'eau limpide; on dirait un collier qui réunit entre elles des rangées de perles. » Mais qu'est-ce que ce petit poëme, qu'il faut lire tout entier, et qui est relativement sobre d'images, à côté de ces vers attribués au terrible sultan Selim-Khan Ier, le conquérant de l'Égypte ?

قاچمه کوزم باشنی کورب برو کل ای پری
کچمك اچون سیل اشکدن خیالك عسکری
ایکی کوزلو بر درکلو کوپریدر قاشم بنم

« Ne fuis pas devant ces larmes qui coulent de mes yeux; viens ici. Pour passer ce torrent, les troupes de ton imagination n'ont-elles pas mes sourcils qui forment un pont à deux arches (les deux yeux), soutenu par un pilier (le nez)? » Le lecteur qui aimerait trouver des couleurs encore plus tranchées et un style plus imagé, n'a qu'à feuilleter les œuvres du célèbre poëte hindoustani Wali, publiées et traduites par le plus savant de nos orientalistes, M. Garcin de Tassy, et je crois qu'il ne lui restera plus rien à désirer.

On comprend quelles difficultés doivent résulter pour les Européens, même pour ceux qui sont familiarisés avec l'étude des langues orientales, de ce langage artificiel, parfois si extravagant. M. Huart a donc eu une heureuse inspiration en rendant accessible à tous un traité original qui est comme une sorte de dictionnaire raisonné de la plus grande partie des expressions bizarres et choquantes à nos yeux, pleines de

sel et de charmes pour les Asiatiques, dont se compose l'écrin poétique des Arabes, des Turks, des Persans et des Musulmans de l'Inde. Il a traduit avec fidélité et élégance les nombreux vers que l'auteur a insérés dans son traité comme exemples et qui ne se prêtent pas sans résistance aux allures si simples et si claires de la langue française. Des notes philologiques et historiques, sobrement rédigées et très-exactes, achèvent de porter la lumière sur les points que la traduction pure et simple ne pouvait suffisamment éclairer. Ce début du jeune et laborieux orientaliste lui fait grand honneur et donne à ceux qui ont eu le plaisir de guider ses premiers pas dans la carrière scientifique les plus légitimes espérances sur la valeur de ses travaux à venir.

PAVET DE COURTEILLE.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME VII, VIIe SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

FIN DE LA TABLE.

Le Gérant :

Barbier de Meynard.